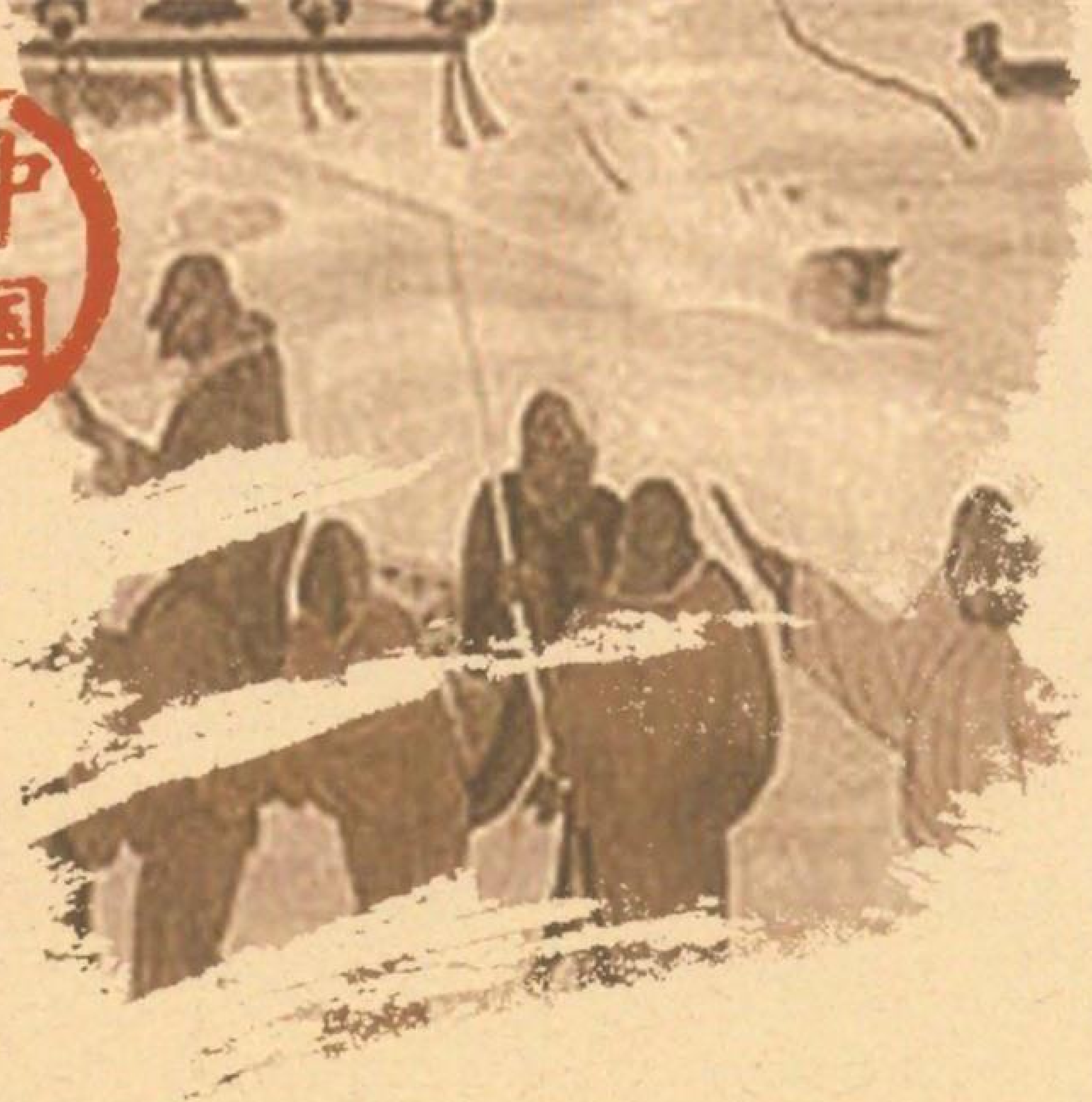




交通与交流系列

中西交流史话

A Brief History of Exchanges between China and Other Countries

张国刚 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

VISIT…

LANZAROTE
Caliente.com



交通与交流系列

中西交流史话

A Brief History of Exchanges between China and Other Countries

张国刚 / 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目（CIP）数据

中西交流史话/张国刚著．—北京：社会科学文献出版社，2012.5
（中国史话）
ISBN 978-7-5097-3307-3

Ⅰ.①中…　Ⅱ.①张…　Ⅲ.①文化交流-文化史-中国、西方国家　Ⅳ.①K203

中国版本图书馆CIP数据核字（2012）第066412号

“十二五”国家重点出版规划项目

中国史话·交通与交流系列

中西交流史话

著　　者／张国刚

出 版 人／谢寿光
出 版 者／社会科学文献出版社
地　　址／北京市西城区北三环中路甲29号院3号楼华龙大厦
邮政编码／100029

责任部门／人文分社（010）59367215
电子信箱／renwen@ssap.cn
责任编辑／高世瑜
责任校对／李　腊
责任印制／岳　阳
总 经 销／社会科学文献出版社发行部
（010）59367081　59367089
读者服务／读者服务中心（010）59367028

印　　装／北京画中画印刷有限公司
开　　本／889mm×1194mm　1/32　印张／5.75
版　　次／2012年5月第1版　字数／109千字
印　　次／2012年5月第1次印刷
书　　号／ISBN 978-7-5097-3307-3
定　　价／15.00元

本书如有破损、缺页、装订错误，请与本社读者服务中心联系更换
版权所有　翻印必究

《中国史话》
编辑委员会

主　　任　陈奎元

副主任　武　寅

委　　员　（以姓氏笔画为序）

卜宪群　王　巍　刘庆柱
步　平　张顺洪　张海鹏
陈祖武　陈高华　林甘泉
耿云志　廖学盛

总 序

中国是一个有着悠久文化历史的古老国度，从传说中的三皇五帝到中华人民共和国的建立，生活在这片土地上的人们从来都没有停止过探寻、创造的脚步。长沙马王堆出土的轻若烟雾、薄如蝉翼的素纱衣向世人昭示着古人在丝绸纺织、制作方面所达到的高度；敦煌莫高窟近五百个洞窟中的两千多尊彩塑雕像和大量的彩绘壁画又向世人显示了古人在雕塑和绘画方面所取得的成绩；还有青铜器、唐三彩、园林建筑、宫殿建筑，以及书法、诗歌、茶道、中医等物质与非物质文化遗产，它们无不向世人展示了中华五千年文化的灿烂与辉煌，展示了中国这一古老国度的魅力与绚烂。这是一份宝贵的遗产，值得我们每一位炎黄子孙珍视。

历史不会永远眷顾任何一个民族或一个国家，当世界进入近代之时，曾经一千多年雄踞世界发展高峰的古老中国，从巅峰跌落。1840 年鸦片战争的炮声打破了清帝国“天朝上国”的迷梦，从此中国沦为被列强宰割的羔羊。一个个不平等条约的签订，不仅使中

国大量的白银外流，更使中国的领土一步步被列强侵占，国库亏空，民不聊生。东方古国曾经拥有的辉煌，也随着西方列强坚船利炮的轰击而烟消云散，中国一步步堕入了半殖民地的深渊。不甘屈服的中国人民也由此开始了救国救民、富国图强的抗争之路。从洋务运动到维新变法，从太平天国到辛亥革命，从五四运动到中国共产党领导的新民主主义革命，中国人民屡败屡战，终于认识到了“只有社会主义才能救中国，只有社会主义才能发展中国”这一道理。中国共产党领导中国人民推倒三座大山，建立了新中国，从此饱受屈辱与蹂躏的中国人民站起来了。古老的中国焕发出新的生机与活力，摆脱了任人宰割与欺侮的历史，屹立于世界民族之林。每一位中华儿女应当了解中华民族数千年的文明史，也应当牢记鸦片战争以来一百多年民族屈辱的历史。

当我们步入全球化大潮的21世纪，信息技术革命迅猛发展，地区之间的交流壁垒被互联网之类的新兴交流工具所打破，世界的多元性展示在世人面前。世界上任何一个区域都不可避免地存在着两种以上文化的交汇与碰撞，但不可否认的是，近些年来，随着市场经济的大潮，西方文化扑面而来，有些人唯西方为时尚，把民族的传统丢在一边。大批年轻人甚至比西方人还热衷于圣诞节、情人节与洋快餐，对我国各民族的重大节日以及中国历史的基本知识却茫然无知，这是中华民族实现复兴大业中的重大忧患。

中国之所以为中国，中华民族之所以历数千年而

不分离，根基就在于五千年来一脉相传的中华文明。如果丢弃了千百年来一脉相承的文化，任凭外来文化随意浸染，很难设想13亿中国人到哪里去寻找民族向心力和凝聚力。在推进社会主义现代化、实现民族复兴的伟大事业中，大力弘扬优秀的中华民族文化和民族精神，弘扬中华文化的爱国主义传统和民族自尊意识，在建设中国特色社会主义的进程中，构建具有中国特色的文化价值体系，光大中华民族的优秀传统文化是一件任重而道远的事业。

当前，我国进入了经济体制深刻变革、社会结构深刻变动、利益格局深刻调整、思想观念深刻变化的新的历史时期。面对新的历史任务和来自各方的新挑战，全党和全国人民都需要学习和把握社会主义核心价值体系，进一步形成全社会共同的理想信念和道德规范，打牢全党全国各族人民团结奋斗的思想道德基础，形成全民族奋发向上的精神力量，这是我们建设社会主义和谐社会的思想保证。中国社会科学院作为国家社会科学研究的机构，有责任为此作出贡献。我们在编写出版《中华文明史话》与《百年中国史话》的基础上，组织院内外各研究领域的专家，融合近年来的最新研究，编辑出版大型历史知识系列丛书——《中国史话》，其目的就在于为广大人民群众尤其是青少年提供一套较为完整、准确地介绍中国历史和传统文化的普及类系列丛书，从而使生活在信息时代的人们尤其是青少年能够了解自己祖先的历史，在东西南北文化的交流中由知己到知彼，善于取人之长补己之

短，在中国与世界各国愈来愈深的文化交融中，保持自己的本色与特色，将中华民族自强不息、厚德载物的精神永远发扬下去。

《中国史话》系列丛书首批计200种，每种10万字左右，主要从政治、经济、文化、军事、哲学、艺术、科技、饮食、服饰、交通、建筑等各个方面介绍了从古至今数千年来中华文明发展和变迁的历史。这些历史不仅展现了中华五千年文化的辉煌，展现了先民的智慧与创造精神，而且展现了中国人民的不屈与抗争精神。我们衷心地希望这套普及历史知识的丛书对广大人民群众进一步了解中华民族的优秀文化传统，增强民族自尊心和自豪感发挥应有的作用，鼓舞广大人民群众特别是新一代的劳动者和建设者在建设中国特色社会主义的道路上不断阔步前进，为我们祖国美好的未来贡献更大的力量。

陈奎元

2011年4月



⊙张国刚

作者小传

张国刚，历史学博士，现任清华大学历史系教授、教育部长江学者特聘教授。主要研究中国古代史、中西文化关系史。主要著作有《中国家庭史》、《唐代藩镇研究》、《唐代政治制度研究论集》、《中西文化关系史》、《从中西初识到礼仪之争》、《启蒙时代欧洲的中国观》等。曾为联邦德国洪堡学者，在特里尔大学、汉堡大学、柏林自由大学、剑桥大学、早稻田大学、台湾清华大学等校任客座教授或访问学者。曾获《历史研究》纪念创刊三十周年优秀论文奖、教育部高校科研成果一等奖、北京市优秀成果一等奖等。

目　录

引　言 ………………………………………………………… 1

第一章　传说与真实
——先秦时代中西关系的初曙 ………………………… 4
一　周穆王西巡见西王母 ………………………… 4
二　神秘的希伯波里安人 ………………………… 8
三　赛里斯与秦尼国 ……………………………… 11

第二章　胡天汉月
——秦汉时期中西关系的开拓 ……………………… 17
一　张骞通西域 …………………………………… 17
二　甘英使大秦 …………………………………… 22
三　丝绸之路 ……………………………………… 26

第三章　佛陀世界
——魏晋南北朝中西文化交流 ……………………… 31
一　初入中土 ……………………………………… 32
二　佛典的汉译 …………………………………… 34
三　法显西行 ……………………………………… 38
四　佛学与中国传统文化的碰撞 ………………… 40
五　犍陀罗佛教艺术 ……………………………… 43

第四章　丝路花雨
——隋唐时代的中西文化关系 …………………… 48
一　中西之间的海陆路交通 ……………………… 49
二　玄奘与义净——佛教文化继续东传 ………… 53
三　边疆民族语言与中西文化交流 ……………… 56
四　唐代的长安与西域文明 ……………………… 63

第五章　天方海舶
——五代宋辽金时期中西文化关系 ……………… 69
一　十至十二世纪的西域地区政权与
中外文化交流 …………………………………… 69
二　香瓷之路与南海贸易 ………………………… 73
三　宋代来华的外国人 …………………………… 78
四　四大发明的西传 ……………………………… 80

第六章　横跨欧亚
——蒙元时代的中西文化交流 …………………… 86
一　蒙古人的西征 ………………………………… 86
二　欧洲的反应及其与东方的关系 ……………… 89
三　西方旅行者眼中的中国 ……………………… 93
四　元朝与伊斯兰文化 …………………………… 100

第七章　时代的变奏
——明代中西文化关系的转折 …………………… 105
一　郑和下西洋 …………………………………… 105
二　新航路的开辟与欧洲殖民势力的东来 ……… 109

三　十六世纪欧洲关于中国的知识 …………… 112
四　利玛窦的传教事业 ………………………… 119
五　徐光启与西方科技 ………………………… 122

第八章　交光互影
——清代的西学东渐与东学西渐 …………… 126
一　明清之际的传教士 ………………………… 126
二　西学东渐——西方文化的输入 …………… 132
三　礼仪之争——中西文化的冲突 …………… 136
四　十七、十八世纪欧洲关于中国的知识 …… 144
五　东学西渐——中国文化对欧洲的影响 …… 148

参考书目 ………………………………………… 154

后　记 …………………………………………… 155

引　言

人类诞生的源头可以追溯到二三百万年之前，但人类进入文明时代的历史则不过数千年。由于地理、自然、气候以及历史的原因，世界上形成了许多不同的文明，不同文明之间的相互接触与碰撞，推动了人类社会的发展与进步。

撇开哥伦布以前的美洲和非洲不谈，迄今人类最重要的文明区域是东亚以中国为中心的儒家文化圈、南亚印度教佛教文化圈、西亚及北非伊斯兰教文化圈，以及欧洲基督教文化圈。借用地球村的概念来说，中国文明处于村东头，欧洲文明处于村西头，伊斯兰文明与印度文明处于两者之间，但是从地域上看，他们都在中国的西面。在中国人的观念中，“西”是一个特别具有异国情调的概念。它不仅是一个方位名词，也是一种文化符号。周穆王西巡、唐僧西游、成吉思汗西征、郑和下西洋、蒋梦麟的《西潮》、西学东渐的“西”，都是一个非常宽泛的地理文化概念。中国人对“西”的认识是渐进式的。最早的西域仅指今日的帕米尔高原东西两侧的中亚地区，后来逐渐包括了南亚次

大陆、西亚的波斯、东罗马帝国以及西南亚的阿拉伯，郑和时代又含括了非洲东海岸。明清时期中国接触到欧洲人，得知其比历史上所接触之地更靠西，则“西”的概念又扩展为欧西，并呼以“泰西”、“远西”，以示与早期之“西”的区别。一部中西文化交流史，实际上就是中国文化与印度文明、西亚中亚文明及欧洲文明交流的历史。有人提出一种西欧亚大陆的概念，它包括印度、大伊朗、地中海及其北方地区，大体上与中国以外的三大文明地区相似。这三大文明尽管语言、宗教、社会、制度等各不相同，但其间却不乏统一性的东西，所以，说“真正的东方始于天山，而不是高加索或苏伊士”并不为过。中国文化在世界文明中的独特性也可见一斑。

黄河中下游地区由于农耕条件比较优越，故而成为中国文化形成与发展的核心地区，并且逐渐扩散，向黄淮平原、海河平原乃至长江流域逐步发展。在这个农耕文化区的北部是莽莽大漠，西部及西南部是巍巍高山，东面与东南是一片汪洋大海，自然地理上的独立性对于中华文明的稳定、持续发展有着重要作用。但是，中国文化从来就不是封闭的。中国与西部世界交通的道路主要有三条：一条是北方草原之路，即经过蒙古草原到西伯利亚草原，然后南去伊朗，再去南俄草原；另一条是从西安经河西走廊，然后走塔里木盆地，越葱岭（帕米尔高原）以西，穿过阿富汗、伊朗到波斯湾或地中海岸；第三条是海路，从东南海岸，过马六甲海峡，西行穿越印度洋到波斯湾和红海。15

世纪以后，由于绕过非洲好望角新航道的发现，使得西欧到印度洋和太平洋海域的航行更加便利，大大促进了东西方的海上交往。除此以外，还有其他一些海陆道路，如经四川、云南到缅甸进入印度的中缅印道路，等等。但前面三条道路是东西交往的主要动脉。在这些交通要道上的北方草原民族的盛衰、西域游牧或农耕部族势力的消长，以及波斯湾、红海西头控制海上商路的帝国的兴亡，无不对中西交通的阻隔与通畅具有决定性意义，进而对东西经济文化交流也产生了重要的影响。

中西文化交流也受到中国历史发展进程的左右。历代王朝的兴衰、疆域的拓展、统一或分裂局面的出现等，都是影响和制约中西交往的因素。大致来说，汉代张骞通西域之后、盛唐时代西域宗教文化汇集长安之日、元代建立横跨亚欧大帝国之时，以及明清时期西方商业及宗教势力纷纷东来之际，是历史上中西文化交流的四大高潮，此外还有小的高潮或低潮。但不管在什么情况下，中西交流从未中断过，官方使节没有了，民间商贸关系犹存，陆上交通阻隔了，海上往来仍在。让我们去寻觅一下先人的足迹吧，沙漠绿洲上的驼铃将为我们指路，太平洋、印度洋上的波涛将为我们导航。

第一章　传说与真实

——先秦时代中西关系的初曙

先秦时代是中西关系萌芽时期。这时期的中西关系，就像东西方各民族自身的历史一样，充满了神秘和离奇的故事。周穆王西巡见西王母、神秘的希伯波里安人、赛里斯和秦尼国……历史的真实与神话传说交织在一起，如歌，如诗，如画……



一　周穆王西巡见西王母

周穆王，历史上实有其人。他是西周立国后在位的第五位天子，《史记·周本纪》里说他即位时已50岁，在位有55年，就是说活了105岁。也不知从什么时候开始，黄河流域就流传着这位英武的天子西巡见西王母的故事。

也许这又是一段“层累地构造的历史”。《国语》里说“穆王将伐犬戎”。《左传》里讲“穆王欲肆其心，周行天下，将皆有车辙马迹焉”。《史记》已经为我们描写得比较具体了：一位名叫造父的优秀驾车手

以善驾为穆王所器重，穆王“西巡狩，见西王母，乐而忘归”。到了晚出的《竹书纪年》、《穆天子传》里，描写就更具体了，有穆天子会见西王母的时间、地点、场景与故事。说在穆王即位的第17年，由秦族的祖先造父驾着马车西巡到昆仑山，在那里与西王母畅饮于瑶池之上，有歌舞助兴，鼓乐喧然。据说昆仑山这地方是一片美好的乐土：到处是“鸾鸟自歌，凤凰自舞”，老百姓食凤凰之卵，饮甘露琼浆。

西王母是何许人也？自来便说法不一。清代四库馆臣们说：“西王母者，不过西方一国君。”剥去了她身上神秘的面纱。也有人与西方典籍相印证，说西王母乃阿拉伯南部古代一叫示巴（Sheba）的古代女王，《圣经》“旧约·列王纪”里有示巴女王往见以色列王所罗门的故事，其时代正约略与周穆王时代相当。《史记·大宛列传》说西王母在“条支西，近日所入”，迹近地中海岸。但据《汉书·地理志》，则西王母石室位于祁连山南麓，等等。也就是说，穆天子所见西王母的所在地，竟从河西走廊延伸到阿拉伯国家，甚至西亚、欧洲。由于记述此事最详的《穆天子传》乃小说家言，又系晚出，许多人怀疑周穆王见西王母未必真有其事，甚至西王母也未必真有其人。但是，这个故事本身却说明了黄河流域的华夏族对中亚及西亚地区已经有了一些历史地理知识，也反映出早在公元10世纪以前，黄河流域与葱岭（今帕米尔高原）以西地区已经有了比较固定的联系。据说周穆王西巡时带去了大量丝绸、铜器、贝币，赠予所到之处

的酋长。各地酋长也回赠以马、牛、羊、酒和玉石之类。这种赠物贸易反映了当时中西之间物质文明上的互通有无关系。

其实，考古资料表明，黄河流域与帕米尔高原以西地区的交往比周穆王（约前 1001 ~ 约前 974 年）还要久远。石器时代，中外居民就有某种间接的或偶然的接触与相互影响。青铜时代中国商文明远在周边诸国之上，商代的青铜冶炼技术和制造工艺都会对周边国家产生不同程度的影响。人们在苏联贝加尔湖地区发现的卡拉苏克文化（时间约在公元前 1200 ~ 前 700 年，即中国的商周时期）遗存中，找到了形制与安阳商代出土文物类似的陶鼎、陶鬲 30 余件。青铜刀和半圆形装饰品是卡拉苏克文物中最典型的物品，其中可以看到商代青铜文明的痕迹，因为它们在形制、材料上与安阳出土的商代文物完全一致。内蒙古出土的铜锛、铜戈，就好像是两者之间的中间环节。另外，伏尔加地区发现的塞伊姆文化时代在公元前 14 ~ 前 8 世纪，比安阳商文化为早。安阳出土的青铜兵器也有与塞伊姆文化中同类文物接近之处。只是塞伊姆文化的青铜刀柄端装饰的整匹野马，在商代青铜刀柄端变成了马头；塞伊姆式空銎斧的简单纹饰，在安阳出土的铜斧上变成了饕餮纹饰。

根据事实推测，早在殷商时代就有人从中国北部迁徙到叶尼塞河流域。人们对卡拉苏克人骨的研究说明，来自华北的蒙古人种曾大量渗入该地区，与当地居民融为一体。人种的迁徙和文化的传播至少在 3000

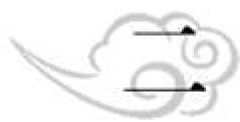
多年前的欧亚草原上已经相当频繁。学者们认为，当时从华北进入南西伯利亚的民族就是中国史书上的丁零人，商周王朝几次对翟族（丁零别名）鬼方的进攻，是迫使该族向北方草原迁徙的原因，所以丁零人的分布恰好与卡拉苏克式文化的分布相吻合（参见王治来《中亚史纲》第 18 ~ 19 页，湖南教育出版社，1986）。

进入春秋时代，中原诸国进行“攘夷”活动，对周边戎狄部落展开了攻势。特别是秦国向西拓展空间，是几代人追求的事业。到秦穆公时代，遂霸西戎，西戎无力东顾，被迫西迁，从而引起了公元前 8 世纪中亚民族的大迁徙。希罗多德等西方学者笔下的斯基泰人据说就是中文史料中的九州戎。他们从东北向西南移动，于 7 世纪中叶出现在中亚。斯基泰人本为亚述帝国的友邦，公元前 612 年忽然会同其他游牧民族攻破亚述都城，这距秦穆公逐九州戎不过十来年。

战争与民族的迁徙促进了文明的交流。西方人最早所知道的中国以“秦”为代表，自然与斯基泰人西迁有关。中国文化也受到斯基泰人的影响，赵武灵王的胡服骑射近看是学匈奴，远看则是受到斯基泰文化的影响。从公元前 8 ~ 前 4 世纪，斯基泰人分布在黑海到西伯利亚之间，他们吸收亚述文化、古伊兰文化、古希腊文化和中国文化而形成独具特色的斯基泰文化。春秋战国时期，斯基泰文化中最具特色的动物纹饰和带钩也都通过匈奴人而传入中国。

总之，尽管周穆王西巡见西王母的故事充满了想

象与传奇，但它背后所包含的历史真实却是丰富多彩而又确凿无疑的。



二 神秘的希伯波里安人

当黄河流域流传着“西王母”的故事时，地中海边的古希腊也有着一个关于远东的希伯波里安人（Hyperborean）的动人传说。

在巴尔干半岛与小亚细亚之间的马尔马拉海中，有一个美丽的小岛。岛上住着一位名叫阿里斯特（Aristeas）的传奇性旅行家。他写了一首名为《阿里玛斯培》（*Arimaspea*）的叙事长诗，诗中记述了他的一次远东旅行，提到了许多东方民族，还有怪异的动物、雕头狮身的金库守卫神。自希罗多德以来，许多西方学者就不断地试图给这些民族定位。因此，尽管阿里斯特的叙事诗早已散佚成断简残篇，他介绍的故事却由于在西方享有“历史之父”名声的古希腊历史学家希罗多德的转述而广为世人所知。

诗人笔下提到的希伯波里安人居于最东部，遥远的北风吹来的地方。他们神圣、纯洁而善良。那里群山环抱、气候宜人，没有仇杀、没有战争，人们都长生不老。诗人说，主神宙斯之子洛格里斯就是从希伯波里安人那里获得长生不死的金苹果的。除了神仙和英雄，凡夫俗子是无法进入这片乐土的。被妒火攻心的天后赫拉驱赶的宙斯情人媛娥，也只能被赶到希伯波里安人的西邻阿里玛斯培那里去，再远一些是不可

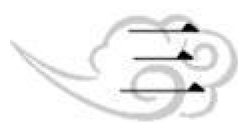
能的。

关于诗人阿里斯特其人，自来便众说纷纭，评价不一。有人说他神秘兮兮，是活脱脱的毕达哥拉斯的信徒；有人说他记事信实，不愧为《荷马史诗》作者的老师；还有人说他的记载只是萨满教徒的神游梦呓；更有人骂他是江湖骗子。比较一致的看法是，阿里斯特生活在公元前7世纪的后半叶，希伯波里安人的故事在他之前很可能就已经流传。以《农作和日子》、《神统记》等诗作而闻名的古希腊杰出诗人赫西俄德（前8世纪）就提到过希伯波里安人，稍后的著名叙事诗人平达（约前518～前446年之后）也将关于希伯波里安人的故事追溯到公元前7世纪以前。只是到了19世纪晚期，两篇德语文献提出大胆猜想，认为善良温和的希伯波里安人（德文作 Hyperborer）就是古代的中国人。20世纪60年代，又有全面整理辑集阿里斯特长诗的英国学者进一步坐实阿里斯特的东方之旅确有其事。说他不是希罗多德所认为的那样是上帝显灵人世，倒很可能是一位阿波罗神甫（阿波罗为主管光明的神），他旅行的目的就是要到幸福的希伯波里安人那里去。根据古希腊神话，主管光明的神要到那个地方度过冬天，并享受100条驴的隆重祭典，然后再乘坐天鹅御辇回到天堂。阿里斯特的这次旅行可以说是一次“朝圣之旅”。他为了寻找上帝的故乡，首先来到了俄罗斯，顺着北风之神的指引、顶着西伯利亚的寒流，继续往东行，一直走到了东亚腹地。

20世纪90年代初，又有德国学者在研究早期中欧

关系时再一次肯定阿里斯特笔下的希伯波里安人应该就是欧洲关于中国的最早知识。人们解释希罗多德《历史》中曾记述过的公元前 8～前 7 世纪那场民族大迁徙时就说，当时所有的蛮族都卷入了那场亚欧民族的流动之中，唯独安静的希伯波里安人例外，原因就在于他们是安守本分的农耕民族，与斯基泰那样的游牧民族不同。人们考证出与之相邻的阿里玛斯培人是蒙古种族，他们对黄金的追求（雕头狮身兽守护金库之类），甚至可以从蒙古语中阿尔泰山即金山的命名中看出来。还有人把山脉南边及西南边的伊塞顿（Issedon）人解释为中国文献中提到的乌孙人。总而言之，阿里斯特的记载足以使人相信，他几乎就要达到远行的目的了，希伯波里安人就在他不远的前方。只是遇到了非人力所能克服的障碍，他才无缘进入那块幸福的乐园。乌孙人向他讲了许多恐怖的故事。这使后人想到，是那些居间牟利的商人施诡计，也许他们不愿放弃东西方贸易的中介地位，于是编了许多吓人的鬼话，就像汉代甘英后来在安息条支碰到的情况那样。

总之，阿里斯特的描述长期影响着西方世界对东方的认识。正是他的故事描述了从顿河到阿尔泰山的这条草原走廊上的各种景观与各个民族。这条草原走廊实际上存在着一条欧亚大陆间的商业通道。阿里斯特的东方之旅，谁能保证不是一次出于商业目的的旅行呢？也许是为了做黄金、皮毛生意，也许还有大黄生意，因为大黄正是乌拉尔山及阿尔泰地区特产的贵重药材。

 赛里斯与秦尼国

如果说关于希伯波里安人的国家，更多地只是一则美丽的神话，那么丝绸之路上传来的柔软亮洁的丝绸，却是一个真实的故事；如果说希伯波里安人只有一部分学者认定是中国人的话，那么，赛里斯（Seres）和秦尼国（Thinai）则被公认为古代对中国的称呼。

古典时期西方关于亚洲和远东的认识与希腊罗马时代的地理学成就是分不开的，是西方对于整个世界认识的重要组成部分。大体说来，亚历山大东征以前，欧洲人对亚洲的认识是很肤浅的。最早的西方地理学家把里昂河作为欧亚大陆的分界线。希罗多德把亚洲分为上亚洲和下亚洲。希腊人对美索不达米亚以东地区的认识基本上是模糊不清，印度当时被视为世界的末端，在地理学家的笔下，过了印度就是一片沙漠了。斯基泰地区被描写成一个方块，位置大体相当于南俄罗斯范围内。这里按南北方向依次被划分为没有树的灰色草原、有树的草原和荒漠草原，再向东便是乱石遍布的狩猎民族地域，它大概相当于今天的哈萨克斯坦。而在高山山麓地区居住着一些以采集野果为生的民族，其地可能相当于阿尔泰山山麓。

亚历山大（前356～前323年）远征以后，一个未知的神秘亚洲展现在欧洲人面前。亚历山大的军队前锋曾及于阿姆河（乌浒河）和锡尔河（药杀水）之间的粟特地区。欧洲人不得不全面修正对世界的认识，

因为人们发现锡尔河、印度河以东还有大片陆地。亚历山大的军队曾到喜马拉雅山砍伐木材，打造进攻印度的船队。于是，关于东方的传闻多了起来。从亚历山大的部将俄内西克里特（Onesicritus）的嘴里就传出这样的故事：曾在波斯王宫任御医多年的克泰西亚（Ctesias）在《印度记》中记载过，远东的塞里斯人和北印度人一样身材高大，寿逾 200 岁。亚历山大的另一位部将尼亚古（Nearchus）据说在屯驻北印度时曾见过塞里斯人所制作的衣袍。这些可以说是欧洲文献中最早提到赛里斯的记载。

亚历山大的东征，不仅仅增进了西方对远东地区的认识，更重要的是推动了东西方的文化交流。古希腊文明随着亚历山大军队的铁蹄经中亚、阿富汗，终于同印度的佛教文明相遇。亚历山大在亚洲的遗产留给塞琉古一世后，塞琉古王朝与印度孔雀王朝（约前 324 ~ 前 185 年）或战或和，交往频密。阿育王时期建立起一个幅员广阔的大帝国，使佛教在中亚、波斯乃至希腊、埃及地区都有传播。希腊文明与古印度文明在西域地区相碰撞，结出了新的文明果实。这中间当然也有中国文化的影响。至迟在公元前 4 世纪中国丝料就已输送到了印度。古梵文里许多与丝有关的词汇，都与它的原产地“支那”（中国）这个词有关。

“支那”（China）在欧洲的文献中又拼做“秦尼”（Thinai）。“秦尼”最早见于公元前 1 世纪某佚名作者的《厄立特里亚航海记》中。这个时期由于罗马人的积极活动，地中海东西两端的门户已经打开。在西边，

通过西班牙和高卢的港口，可以通向大西洋；在东边，通过与印度和中国的贸易，加强了同红海、印度洋以及中亚内陆的联系。《航海记》的作者可能是一位定期与印度做生意的商人。他所说的厄立特里亚海包括红海、阿曼海和印度河地区。他的东段航程经过印度河口、斯里兰卡、恒河河口。若再往前行，就是克里塞岛和秦尼地区，克里塞岛就是今天的马六甲半岛，秦尼则相当于中国的南部地区。这是欧洲人第一次谈到从海路接近中国的地方。

希腊罗马时代的学者们追求一种对世界整体的认识。他们极力想描述人类居住的地球真面目。他们探索地球的形状，推测人类居住地的长度，计算通往各地的里程，总想集大成地编纂出关于自然和人类的百科全书，遥远的东方当然也在他们关注之内。如纪元前后的著名学者斯拉特波（Strabo，约前 64 ~ 23）在 17 卷的《地理书》中记载地球的圆周长 252000 希腊里，修正后为 39000 多公里，与地球的实际周长 4 万公里已很接近。但他对赛里斯仍只能重复“寿逾二百岁”的古老传说。公元 1 世纪的梅拉（Pomponins Mela）在《地理志》第 1 卷中说亚洲的东方有印度人、赛里斯人和斯基泰人，“赛里斯人住在临近东海岸的中心，而印度人和斯基泰人（Scythian）却栖身于边缘地带”。公元 2 世纪的古罗马杰出地理学家托勒密（Clandius Ptolemy）又根据前人的各种记载，总结性地描述了赛里斯和秦尼的方圆四至，主要城市名单及其经纬度。他在所著《地理书》中的《人类栖息地区简

述》中说："我们所居住的这部分地域四至如下：东部是大亚细亚，越过秦尼和赛里斯国诸部等东方民族之外是一片未知之地；南部同样也是一片环绕印度海的未知之地；北部未知之地位于越过大亚细亚北部，萨尔马特（Sarmatie）、斯基泰和赛里斯国之外。"托勒密曾经计算过距赛里斯国首都塞拉城（Sera）和秦尼（Thinai）国首都秦奈（Sinai）的路程。根据是某位名叫梅斯（Maes）的富商留下的记述。这位富商虽然没有亲身到过赛里斯，但是经常派人从幼发拉底河前往石塔地区（帕米尔山地的塔克库尔干），又从石塔再到赛里斯的首都塞拉，仅后者就有需要步行七个月的路程。托勒密认真地校正前人计算中的欠缺，比如考虑到风雨的阻隔及道路的迂曲等因素，他精算出从幼发拉底河河道到石塔的距离为 24000 希腊里，而从石塔到塞拉城的距离当为 18100 希腊里。

托勒密的著作有 26 幅地图，亚洲占 12 幅。在第 8 卷的附图介绍文字中有对赛里斯和秦尼国家及城市的进一步的地理描述。虽然其中许多古怪的地名，也许永远不会有人能够弄清楚是什么地方，但是泰尼的西北是赛里斯人，印度的东北是秦尼人，他们居住在人类的最东端，这些则是十分清楚的。毫无疑问，秦尼和赛里斯应该就是古希腊罗马时代的欧洲人从地理方位上所能确定的包括今天中国在内的远东地区的概念。

总之，在张骞通西域、丝绸之路开通之前，东西方之间早就声问相通，互有往来。草原之路与绿洲之路正是早在丝绸成为主要商品之前东西方交流存在的

具体表现，它们可谓丝绸之路的前身。

“草原之路”通常是指始于中国北方，经蒙古高原逾阿尔泰山脉（Altay）和准噶尔盆地进入中亚北部哈萨克草原，再经里海北岸与黑海北岸到达多瑙河流域的通道。古代游牧民经常利用此通道迁徙往来，来自东欧的印欧语系族群斯基泰人，在公元前2000年就是沿此通道由西而东，并南下印度，或东北行至阿尔泰地区。有关商代的文献记载从另一个方向表明了草原之路的存在。商朝建立之前，先民的迁移就非常频繁，此后商代在国家巩固和领土扩张的过程中，同北方少数民族经常发生战争，促使他们向更北方向迁徙。因此，中国北部边境的众多古代民族长期在草原之路一带活动，他们与斯基泰人共同构成草原之路上的文化交流媒介。

“绿洲之路”是指位于草原之路南部，由分布于大片沙漠和戈壁之中的绿洲城邦国家开拓出的通道。它们由连接各个绿洲的一段段道路和可以通过高山峻岭的一个个山口衔接而成。这条通路逐渐成为欧亚大陆间东西往来的交通干线。据说周穆王西巡就是沿着这条道路，虽说穆天子的故事未必真实，但考古发现已将这条道路的出现时间追溯到远早于周穆王的时期。多年的考古发现表明，中国中原的玉器至少有7000年的历史，这些出土玉器几乎都属于软玉，而迄今所知中国的软玉产地除台湾花莲丰田地区外，主要是新疆和田。《管子》、《山海经》、《穆天子传》等先秦文献中对古代中原地区所用之玉多取自和田、昆仑山等地

就有不少记载。已出土的殷商玉器则确然以和田玉占绝大多数，使先秦史籍的记载有了物证。公元前 5 世纪上半期，秦国向西的发展开始停顿，新兴的赵国则征服山西西北部的一些部落，可能同当时势力东达河套的月氏人有了接触，于是阿尔泰山所产玉石源源不断输入赵国。和田玉石与阿尔泰玉石流传到中原的通道无疑正是“绿洲之路”，按其先秦时期所输送的重要物品，又可称为“玉石之路”。

第二章　胡天汉月

——秦汉时期中西关系的开拓

世人常将秦始皇与汉武帝并提，所谓“秦皇汉武，略输文采；唐宗宋祖，稍逊风骚”即是。就开疆拓土、雄才大略而论，秦皇、汉武确实各有千秋。但就拓展中西文化关系而言，则秦始皇似乎要逊色于汉武帝。与秦始皇热衷于修长城不同，汉武帝则致力于抗击匈奴、经营西域；与秦始皇派徐福到东海去寻求长生不老药不同，汉武帝则醉心于引进西域地区的物质文明，从而迎来了中西文化交流的第一次高潮。

在欧亚大陆的西头，强盛的罗马帝国一度成为横跨欧亚的世界性帝国，与东边的秦汉帝国相辉映。在两大帝国之间则有许多游牧民族或半游牧民族。匈奴在汉朝打击下的西迁，促进了中亚一些民族的迁徙，从而为东西方文化交流增添了丰富多彩的内容。



一　张骞通西域

所谓“西域”，通常是对阳关、玉门关以西广大地

区的统称，但这一概念的内涵有狭义和广义之分，不同历史时期的“西域”所指的地理范围也不尽相同。而且，“西域”不止是一个地理概念，它还是一个政治概念。

汉武帝时张骞（前167？～前114）出使西域，是中西交通史上划时代的事件。至于汉武帝为什么要派遣张骞出使西域，则必须从汉匈关系谈起。

匈奴是秦汉时代北方草原帝国，秦始皇之所以修万里长城，就是为了抵御匈奴。公元前209年，即汉高祖刘邦即位的第三年，一个名叫冒顿的新单于杀父自立，建立了一个更为强有力的新的草原帝国。他不仅统一了草原上的匈奴各部，而且向东击溃强大的东胡，向西逼走游牧在河西走廊的月氏人，向南重新占领了秦朝大将蒙恬当年从匈奴手中夺去的河套地区。面对匈奴咄咄逼人之势，汉高祖在公元前200年冬亲率30万大军远征，不料却在平城（今山西省大同市）被匈奴军队围困达七天之久。从此，汉朝对匈奴采取了“和亲”政策。即一方面将汉朝的公主嫁给单于为妻，另一方面赠送给匈奴数量巨大的“礼物”，包括丝绸、粮食及酒等。以后，每一个新即位的汉朝皇帝，都要给匈奴送去一位公主和大量财物，匈奴的气势却越来越嚣张。公元前192年，冒顿甚至写信给寡居的吕后，要求娶吕太后为妻。吕后只好以“年老气衰，发齿堕落”为辞推托（《汉书》卷94上《匈奴传》）。

汉武帝（前141～前87）即位之后，仍然维持着和亲之策。但是，这时汉朝在政治上内部已经巩固，

经济上与军事上的实力也大大增强，反击匈奴的时机已到。但千里沙漠，用兵不易，单是士兵及马匹的粮食补给，就不是易事，所以汉朝需要一个同盟者。从匈奴的降兵中，汉朝得知月氏乃是匈奴的世仇。武帝希望与月氏结盟，“断匈奴右臂”。于是，下令公开招募出使西域的使节。汉中城固（今陕西省城固县东）人张骞以郎官慨然应募，从此改变了他的一生。

公元前138年（汉武帝建元三年），张骞带领堂邑氏的胡奴甘父（此人可能是他的向导）及100多名兵士离开长安，取道陇右，途中却不幸被匈奴所俘。单于听说张骞要去大月氏，大怒道：“月氏在吾北（实际应是西），汉何得以往使。吾欲使越，汉肯听我乎?”单于扣留下了张骞，并且赐给他一个匈奴女子为妻。看来匈奴并没有察觉张骞出使月氏的真实目的。

张骞在匈奴一呆就是十来年，胡妻为他生了儿子。最后他终于找到一个逃脱的机会，又向西走了几十天才到达了大宛（今乌兹别克斯坦的费尔干纳盆地）。大宛人知道汉朝富庶，很想同汉朝建立联系，现在汉使就在眼前，非常高兴。张骞向他们说明来意，是为了出使大月氏，希望大宛能够派人护送汉使到月氏，说待汉使回到汉朝后，汉朝一定会以大量财宝报谢大宛。大宛国王欣然同意。

当张骞在大宛译者与向导陪同下，经过康居，历尽千辛万苦来到大月氏时，可以想见其心情是如何激动。月氏女王也非常惊喜地接待了远道而来的汉使。但是当月氏人知道汉朝是想寻找攻打匈奴的军事同盟

时，却久久不做答复。原来大月氏人也有自己的苦衷。想当初，月氏人在河西走廊一带游牧时，势力何其强大，曾迫使匈奴送子纳质。这个质子就是后来逃回匈奴，杀父自立的冒顿单于。冒顿熟知月氏底细，频频发动进攻，月氏人被迫从河西走廊西迁，先到了天山北麓的准噶尔盆地，进而再迁至伊犁河流域。只有极小部分人越过祁连山而南，与当地羌人杂居，史称小月氏。西迁的月氏被称为大月氏。大月氏在伊犁河地区没过多久，又遭到有杀父之仇的乌孙人的袭击。大月氏人被迫三迁，取道大宛而南击大夏，并且占有了这片地方。大夏在今阿富汗北部，是一块土地肥沃的宝地，十分适合于农耕。受大夏人影响，月氏人渐渐放弃了游牧，而转向农耕定居，生活安逸。在这个时候，远方的汉使要想劝大月氏人再去与匈奴搏击，谈何容易！所以张骞在月氏呆了一年多，总也得不到对方的肯定答复。这期间，他有心察访了西域各地的风俗人情、山川地理。有一次，他竟然在市肆中发现出售中国四川出产的邛竹杖和蜀布。邛竹是一种方形的竹子，可以做器具、拐杖与装饰品。远在蜀中的土产怎么运到大夏来的呢？他百思不得其解。询问后才知道，从四川往西南走，可以通往一个叫身毒（印度）的国家，从印度西北行，到大夏就有大道可走，邛竹杖和蜀布就是从这条路线运来的。

张骞决计返国，向武帝报告西域的见闻。这回他走的是南山即昆仑山的北麓。没想到中途又被匈奴人抓住，扣押了一年多。后来趁匈奴人内讧，他再次逃

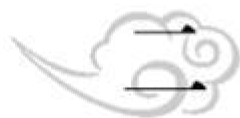
脱，带着他的胡妻与一个随从回到了长安。时在公元前 126 年。去时，张骞只是 30 岁左右的青年，如今已是 40 多岁的中年汉子了。

张骞向朝廷详细报告了西域的见闻。介绍了大宛、康居、大月氏、乌孙、安息等国的情况。说大宛（今乌兹别克斯坦的费尔干纳）在匈奴西南，是农耕民族，种稻麦，有葡萄酒，产天马，又名汗血马。而乌孙在大宛的东北，是游牧民族，即所谓“行国”，风俗与匈奴同。康居（大致在锡尔河中下游及哈萨克斯坦的南部）在大宛西北，也是“行国”，风俗与位于大宛西边二三千里的大月氏同。安息（伊朗）则在大月氏以西数千里，也是农耕城居的国家。城邑像大宛一样，种稻麦，产葡萄酒，以银为钱，上面印有王的头像，以皮革为纸记事，是西方最大的国家。安息之西又有条支（叙利亚），北则有黎轩（罗马）。大夏（阿富汗）在大宛西南，大夏的东南则是身毒（印度），其土俗与大夏同，都是城居农耕民族。上述汉朝人在公元前 2 世纪关于中亚、西亚、印度及罗马帝国的认识，都是张骞第一次获得的，现在还保留在《史记》卷 123《大宛列传》里，成为研究上述国家和地区历史的宝贵资料。

张骞把在大夏看到蜀中竹制品及蜀布的事也告诉了武帝，并建议从西南开通经印度到大夏的道路，结果由于昆明地区土著人的阻击而未成功。武帝后来又“数问骞大夏之属”，即西域诸国的情况。于是，张骞建议再次出使西域，获得武帝的批准。

公元前119年（汉武帝元狩二年），张骞再次踏上出使西域的征程。这次的使命是招引游牧于今伊犁河流域的乌孙人东迁到河西走廊。这块地方汉朝已经从匈奴手中夺回，现空旷无人。使团的规模为300人，每人备马两匹，携带牛羊数万头、金帛数千万。乌孙由于内乱，又惧匈奴势大，不敢答应张骞的请求，但派出了一个数十人的回访团，到长安表示答谢。张骞此行的另一个目的是要招徕西域各国来朝。他从乌孙分别派出副使携财货前往大宛、康居、月氏、大夏、安息（今伊朗东北）、身毒（印度）等国。在张骞回到长安一年多时间里，西域许多国家都派了使节随同张骞派出的副使报聘。从此，中亚就与中国内地建立了直接而密切的关系。

据《史记》记载，由于天子喜好乌孙等特别是大宛的天马，“使者相望于道”，求购好马。而出使西域的团队大者数百，少者百余人，所带汉地丝绸物品比博望侯（张骞以功被封为博望侯）出使时还多。这样的使团，每年多则要派十几个，少时也有五六个。青年人争先恐后地申请到西域出使，武帝一概给予新节。使者们携带大批丝绸物品出境，又从远方带来多种珍奇物品，形成了中西经济文化交流的高潮。



二 甘英使大秦

汉武帝时代，为了巩固同西域的联系，在张骞通西域之后，先后在河西走廊设立了酒泉、张掖、敦煌、

武威四郡，史称“河西四郡”。从此，玉门关和阳关成为出入西域的门户。为了保护西域通道，武帝将长城的西界延长到玉门，在李广利伐大宛取得胜利后又西延到盐泽（罗布泊）。李广利于公元前102年（武帝太初三年）远征大宛，兵力财力都耗费巨大，名义上是为了取得大宛的汗血马，实际上是进一步巩固张骞通西域后的中西关系。史称西域诸国震慑，纷纷遣使来贡。于是，西汉在敦煌到盐泽（罗布泊）地方设置亭障（边防据点），在新疆轮台等地大量屯田，以保障往来使节、客商的安全与供给。公元前60年（汉宣帝神爵二年），汉以在西域屯田守卫的军将郑吉为西域都护，驻屯乌垒城（今新疆轮台东北），统管西域诸国。

西域都护有力地保证了汉朝内地与西域各国的政治关系与经济文化交往。但到王莽时期及东汉初年，由于匈奴势力的复起，内地与西域关系断绝。班超（大史学家、《汉书》作者班固的胞弟）公元73年随窦固出塞抗击匈奴，继而受命经营西域，花了近20年时间来巩固汉在西域建立的政治秩序。公元91年，他被重新任命为西域都护，西域50余国不久又都臣服于汉。公元97年，他派部下甘英出使大秦，试图把汉与西域的直接交往更向前推进一步。

大秦也就是《史记》中的黎轩，一般认为是罗马帝国的地域（参见余太山《条支、黎轩、大秦和有关的西域地理》，《中国史研究》1985年第2期）。汉朝人从传闻中知道大秦是西域的大国：“其人大平正，有类中国，故谓之大秦。”知道大秦国“土多金银奇宝”，

凡是外国珍奇异物“皆出焉”。知道大秦国“其人质直，市无二价”，从海道与安息（伊朗）、天竺（印度）通商，“利有十倍”（并见《后汉书》卷88《西域传》）。汉朝人还了解到富裕的大秦国王“常欲通使于汉”，却被横在中间的安息人“遮隔”而不能直接与汉交通。班超派甘英出使大秦的目的，显然是为了直接探寻远西的文明大国，这将有利于打破安息居中贸易的垄断地位。

甘英出使大秦的路线，只能从《后汉书》卷88《西域传》记载做些推测。大概是从当时西域都护驻地龟兹（今新疆库车西南）出发，沿西域北道西行，经新疆的喀什、莎车，越过帕米尔高原，再往西经过阿富汗到伊朗境内，然后经过伊拉克巴格达东南的“斯宾”。再前行，便到了条支：“抵条支，临大海。”条支何在？大海何指？后来的研究者说法不一。比较多的学者认为，条支即今叙利亚，大海就是其西界的地中海。正当甘英打算渡海西行之时，安息西界的船人却极力拦阻，理由有两条：一，海阔水大，遇到好风至少要三个月才能渡过，若风向不顺，则要航行两年，所以非备下三年的口粮不能渡海。二，海水有魔法，能够让人思恋故乡，以致不堪忍受，“数有死亡者”。甘英听了这一番话，望望前面波涛汹涌、一望无际的大海，竟然畏惧地打消了渡海西行的念头。后来的研究者都替甘英惋惜，骂他是胆小鬼，被安息人的一派胡言吓住了。也有的人指出安息人精明，想方设法不让汉人访大秦，以便从中获居间贸易之利。

大约公元99年，甘英又回到了班超身边，这次走的是“罽宾、乌弋山离道”。罽宾在今克什米尔一带，汉武帝时就有使者到这里，在《汉书》中也是户多兵众的“大国”。乌弋山离在罽宾的东部，约今阿富汗西南部的赫拉特一带。甘英从乌弋山离到罽宾，再翻过帕米尔高原，经西域南道回国，历时两年多。

甘英虽然没有踏上罗马帝国的本土，但是他仍然创下了历史上出使最远的纪录，此前的汉使最远不过到安息，“莫有至条支者”。甘英了解的远至罗马帝国的新消息，丰富了汉人对远西地区的知识。

甘英出使的失败也说明，汉代在陆路上与大秦交往困难重重，所以海上交通便成为大秦商人的最佳选择。这就是从红海到印度洋的贸易路线。《后汉书》卷88《西域传》提到印度“西与大秦通，有大秦珍物”；提到缅甸献的魔术师（幻人）自称是大秦人，推断缅甸“西南通大秦”。《后汉书》还记载，公元166年，有人自称是大秦王安敦（一般认为即罗马皇帝安敦尼，公元161～180年在位）派的使节来华，使团自日南（今越南中部）进境，所献为象牙、犀牛、玳瑁。由于罗马方面的文献并无出使汉朝的记录，而所献之物又是东南亚地区的物品，并非汉朝人所知的大秦珍异物产，当时汉朝人已经感到蹊跷，现在一般学者也认为此使者很可能是罗马商人假冒的。他们显然是从海道而来。

罗马到中国的海路交通开辟甚早。至迟在公元45年，罗马人已能够利用印度洋上的季候风横渡阿拉伯

海，然后绕过印度南端，横越孟加拉湾，再航行至缅甸、马来等东南亚地区。《魏略·西戎传》就清楚地记载了罗马从海道通中国的三种可能：一是航行到印度洋，从海北陆道上行；二是循海而南，经越南等地而行；三是航行到缅甸（当时叫掸国）港口后，溯伊洛瓦底江而上，缅甸中北部与中国西南相接，经此到益州的永昌郡（今云南省保山市东北），所以史称“永昌出异物”。



三　丝绸之路

张骞的两使西域，打开了中西直接交往的大门。特别是汉朝在西域地区采取的政治与军事措施，有力地保证了丝绸之路的畅通。所谓丝绸之路，一般指从中国通向地中海东岸的经由沙漠和陆洲的道路。这是德国著名地理学家、曾任柏林大学校长的李希霍芬（1883～1905）首先提出来的。李氏于1868～1872年在中国调查地质、地貌，1877年出版了《中国》一书。书中指出了古代中国与西欧亚地区交往的这条通道的重要性，并称之为“丝绸之路”。这个美丽而又反映实际的命名很快得到中外学者的赞同。丝绸之路东起古城洛阳、长安，西逾陇山，经河西走廊上的武威、张掖、酒泉、敦煌四郡，出玉门或阳关而西，在今新疆境内又分南北两道，古城楼兰是两道的分岔点。《汉书》卷94上《西域传》说：“自玉门、阳关出西域有两道。”北道经天山南麓，沿塔里木河而西越帕米尔高

原；南道经昆仑山北麓及塔克拉玛干沙漠南缘而西至帕米尔地区。越过帕米尔地区的路线又分两条：北面经费尔干纳盆地到锡尔河、阿姆河地区，一直往西可直抵伊斯坦布尔；另一条南抵北印度和西出阿富汗，再往前可经两伊地区到地中海东岸的叙利亚。由此渡海而抵罗马。帕米尔高原以西的商道早在先秦时代已经由希腊军队、罗马与波斯商人无数次地走通了，而帕米尔高原以东的部分则是两汉时期开通并扩展的。沿着丝绸之路，从西域传来了天麻、饲养马匹的苜蓿和酿酒的葡萄。后两种珍贵的植物都在张骞去世后由其他赴西域的使节和商队带回种子，并很快在长安附近种植。大约在东汉末年，中国已能自己酿制葡萄酒了。动植物之外，毛皮及珍奇异宝也是汉朝输入的西方产品。班固曾写信给弟弟班超，要换取大月氏堨登(一种毛织品)。象牙、犀角、玳瑁、夜光璧、明月珠、珊瑚、琥珀、琉璃、朱丹、青碧等都是两汉时期从大秦等地输入的宝物。

中国外销的商品以丝绸最为著名。养蚕与缫丝发明于中国。春秋战国时期中亚的贵族葬墓里，已发现了中国的丝织品、四轮马车、漆器等，也发现有来自西亚的羊毛织品，显示了中亚地区作为中西文化交流中介的特征。

中国丝织物引起西方世界的无限倾慕，罗马帝国自西汉末期以后便成为中国丝绸的最大主顾。据说公元前48年，在罗马一次祝捷盛宴兼演出的会场上，恺撒（Julius Cesar）突然脱去外套，露出他的丝绸长袍，

令在场所有人惊讶羡慕，甚至目瞪口呆。这种轻柔舒适又光彩夺目的纺织品随即风靡整个罗马帝国。不过，根据《奥古斯都传》的记载，当时人认为女性穿丝质长袍合乎身份，男士若穿，就不成体统，会被人瞧不起。可是到后来，男性贵族也抵挡不了丝织品的诱惑，颇令生活严肃的人士有世风日下之慨。吉朋的《罗马帝国衰亡史》第四卷说："提比流斯（Tiberius）在位时，这种稀少而又文雅的奢侈品，被生活严肃的罗马人指责。普林尼用稍嫌做作而有力的语言，抨击人们贪财求利的心理，为了有害的目的探勘地球遥远的尽头，寻找在众人看来是裸体的服装，贵夫人穿上会全身透明。这种衣物可以显示手足的转动和皮肤的颜色，用来满足虚荣或挑起情欲。……普林尼时代以后这两百多年，纯丝或混纺的丝织品限定为女性使用。伊拉珈巴拉斯（Elagabalus）具有妇女的阴柔习性，竟然是第一个穿着丝绸衣物的名人，玷污作为皇帝和男子汉的尊严。尔后罗马和行省有钱的市民，也在不知不觉中效法这种先例。"（台北，联经出版公司，2006，第55页）

起初丝绸的价格很贵，每磅要黄金12两。后来销售日增，以至平民百姓也穿起丝绸，公元2世纪时帝国西部的伦敦也有销售。普里尼抱怨，罗马每年要向阿拉伯半岛、印度和中国支付至少1亿金币（超过100万英镑）丝绸货款，他为这种奢侈消费大发感叹。当时，腓尼基的女织工还发明了将中国丝织品拆开，添加亚麻纤维混纺成新织物的做法，而其成品价格不输

于纯丝织物，于是等量的丝线可以获得更高价值。这种“杂色绫”返销中国也被视为珍奇物品而倍受欢迎。在亚历山大·塞维鲁斯时代，生丝、丝绸与各种香料、宝石都属于必须纳税的商品。据欧洲历史学家推断，仅公元前31年至公元192年，罗马就因为对东方的贸易入超损失纯货币约一亿英镑，这被认为是导致罗马帝国经济衰落的重要原因之一。魏晋南北朝以后，由于养蚕缫丝技术西传，华丝的出口势头才有所减少。

两汉时代中国文化的西传，除丝绸外，还有冶铁技术、打井技术。中国在商代已使用陨铁制造兵器，春秋时代人工冶铁已很普遍。至汉代，中国出现了低硅灰口铁、快炼铁渗碳钢、铸铁脱碳及生铁炒钢等新工艺、新技术。通过丝绸之路，中国的铁制品传入西方，在汉匈战争中逃亡到西域地区的士卒曾将铸铁技术教给大宛、康居和安息的工匠。大约在公元前2世纪，乌兹别克斯坦境内费尔干纳人已从中国学会了铸铁新技术，然后再传入俄国。中国严禁钢铁制品出境，以防为外族用作兵器。但是，丝绸之路上的贸易中，钢铁也是受西域欢迎的商品。安息人就努力获取中国的钢铁兵器，后来钢铁制品也渐渐流入罗马帝国。

穿井技术也是汉代传入西域的。公元前103年，汉武帝命大将李广利攻打大宛。《史记·大宛列传》中记载，大宛人城中无井，要到城外汲水。李广利将城外水道切断，城中惊慌，只得求和。而李广利听说城中已新得中国穿井工人，匈奴人也要向大宛派穿井工，遂决定接受议和。新疆地区的“坎儿井”（开渠），据

研究，就与汉代从内地传入的穿井技术有关。《史记·河渠志》记汉武帝时修龙首渠，有“井下相通行水”的说法。《汉书·西域传》记汉宣帝时（前73～前47年在位）汉军也有类似的行动。但是，至少公元前146年，西亚已有井渠（明井暗渠）技术。因此，新疆坎儿井很可能是在内地西传的穿井技术和西方井渠技术影响下，当地人民的新创造。目前新疆吐鲁番盆地的近千条坎儿井渠道，总长至少在3000公里以上，人们盛赞其工程之大，可与万里长城与京杭大运河相比。

第三章　佛陀世界

——魏晋南北朝中西文化交流

圣君贤相的积极开拓，宗教信徒的狂热追求，跨国贸易的利益驱使，可以说是促进古代中西经济与文化交流的几个重要因素。东汉末年及魏晋南北朝时期，中国处在由政治混乱走向政治分裂的时代，具有开拓意识的政治家稀少，但是，热衷于佛教的君王却比比皆是。远道前来弘法和冒死西行取经的高僧大德络绎于途，于是，在中亚早已兴起的佛教，借着西域开通后的沙漠绿洲之路很快便风行中土，使这一时期成为中国文化第一次大规模地吸取与融合外来文化——主要是印度佛教文化的重要时代。早期佛教文化经过长途跋涉来到中国，已经是风尘仆仆。这一路风尘使它带有中介地区的文化特征。这不仅表现在佛教经典的翻译上，更表现在世俗的艺术中。3 ~6 世纪的帕米尔高原东西是一块接受过希腊文化、波斯文化和印度佛教文化洗礼的地区，因此，传入中国新疆河西以至内地的佛教艺术，已经是一种融汇了多种文化成分的比较复杂的艺术，最具代表性的例子便是犍陀罗佛教艺术。



一　初入中土

距今2500～2600年前，古印度恒河流域的迦毗罗卫国（在今尼泊尔）有一个名叫悉达多·乔达摩（约前624～前544，或前564～前484）的王子，经过长期的苦思冥想，一朝大彻大悟，在菩提树下修成正果，这就是佛教的创始人释迦牟尼。他把自己体悟到的人世经验传授给其信徒们，于是创立了佛教。随着印度帝国的军事扩张，佛教也向印度西北部、中亚及西亚地区传播。在张骞出使西域前100多年，佛教就已经在那里流行了。

佛教何时传入中国？迄今尚无定论。人们曾经在新疆塔里木盆地周围的西域古城遗址中发现许多佛教踪迹，其中包括写在木简上的梵语佛经，时当公元前1世纪。但是，佛教传入中原内地，当不会早于东汉。

有一个故事说，东汉明帝（58～75）有一天夜里梦见一个金人，飞至殿前，有人向明帝说这个金人正是天竺（今印度）佛陀的金身，于是明帝便派人到西天去取经求法。后来请来印度高僧摄摩腾和竺法兰二僧，用白马驮来佛教经典。明帝下诏在首都洛阳的近郊修建佛寺一所，名白马寺，据说这是中国内地最早的寺院。现在看来，所谓佛陀入梦、白马驮经，恐怕都是后来佛教编造的神话。但是，这个故事也并非全是无稽之谈。成书于东汉末年的《牟子理惑论》记载说，明帝遣往西域求法的使者“于大月氏写佛经四十

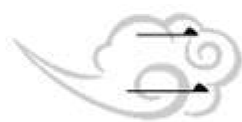
二章，藏在兰台石室第十四间”。这里的“兰台石室”是相当于国家图书馆和档案馆的机构，“藏在兰台石室”与安放在白马寺的说法不合，但目前公认的最早的汉文译经确实是所谓《四十二章经》。它摘录自小乘佛典《阿含经》，至迟在东汉末年已经出现，三国以后也常常被他书所引据。

还有另外一种说法。据裴松之注陈寿《三国志》时引据《魏略·西戎传》说：早在西汉哀帝元寿元年（公元前 2 年），有博士弟子景卢接受大月氏王所派使臣口授浮屠经。这个故事即便是真实的，也只是一次偶然事件。但它却说明了佛教入华的另一个事实，那就是西域高僧前来传法可能比汉人西行取经更早。

佛教初入中国，信奉者主要是在宫禁之中和上层集团。而且，信仰者把它看得同中国传统的神仙方术差不多，或者是视为神仙方术的一个支派。这是因为佛教主静尚虚、好生恶杀，恰好与黄老之道中的清静无为、省欲去奢相类似。人们总是用自己熟悉的东西去理解那些新鲜而陌生的东西，人们求异的心理总是通过认同的方式去满足，这正是文化交流中屡见不鲜的事情。佛教传入中国之日，正是神仙方术之学大行其道之时，“佛”于是被看成一种力大无边的大神。故汉代佛教的斋忏仪式也如同祠祀。恒帝时曾在宫中铸黄金浮屠与老子像，设华盖的座位，用郊祀的音乐。神仙家讲究得道成仙、肉体飞升。这其实与佛教本义相距甚远。佛教反对炼形炼神，绝不谈长生不死，而是讲生死轮回、无常和变化。释迦牟尼说法，就反复

教人不要相信有无常不变的事物。印度佛教讲因果报应，也与道家说的通过鬼神来降祸福于人世迥然有异。总之，汉代人理解的佛教，只是当时社会上流行的神仙方术和黄老之学的一种，人们还不懂佛教教理，对佛教还“不识庐山真面目”。

东汉时代，汉人出家为僧者很少。三国时期，由于战乱频仍、政局动荡，在痛苦和无望中，平添了许多寄幸福于来世的佛教徒。魏晋南北朝时代，佛教在北方迅速传播。后赵的西域僧人佛图澄受到国主石勒、石虎父子的倚重与信任，结果“民多奉佛，皆营造寺庙，相竞出家”（《高僧传》卷10）。6世纪中，北方僧尼达200万~300万人，约占当时北朝人口的10%。在东晋南朝，君臣佞佛成风。梁武帝曾四次舍身同泰寺，陈武帝效尤，也在大庄严寺舍身为奴，结果都由群臣用巨资赎回继续当皇帝。当时南朝首都建康（今南京）城中佛寺有500余所、僧尼逾10万人。这比起北朝当然还略逊一筹。据杨炫之的《洛阳伽蓝记》说，北魏迁都洛阳后，城中的庙宇最多时达1367所，其时佛教的声势真正令人不可想象。



二 佛典的汉译

佛教作为一种域外传来的文化，只有通过翻译才能广泛传播。早期的佛教翻译也受到汉代道术的影响，如《四十二章经》多比附于黄老之学，用道家之词来进行译述。若译者对经文不懂，则缺而不传。到东汉

末年，共译出佛经292部、395卷，一般说来，质量都不高。

早期佛经翻译家主要是西域人而不是印度人。如东汉末年的著名佛经翻译家支娄迦谶（“支”为姓氏）是月氏人，安世高为安息人。最初据以翻译的佛经，既有梵文，也有西域古文本，但早期的佛经翻译很少有从梵文直接译成汉文的。这犹如佛教不是直接从印度传到中国内地，而是间接经过中亚和新疆一带那些今天已销声匿迹的民族与城邦，如大月氏、康居、安息及中国境内的龟兹（今新疆库车）、焉耆和于阗（今新疆和田）传入。绿洲丝绸之路的南北道实际上是佛教东传的路线，北道的重镇是龟兹和焉耆，南道则为于阗。至少从公元2～3世纪起，龟兹就是一个佛教中心。第一批向中国内地传播佛教经典的就是龟兹的僧侣。他们之中有最早的译经者，有传送佛典的中介人。由于地理的和历史的关系，这些僧侣的汉语知识丰富，又通“胡经”。有时译经工作是一个集体工程，参加译经者既有天竺人，又有月氏人、安息人、康居人。有时一部经典的传译要通过一两个甚至更多的中介人转译。有些西域来的胡僧，佛典就在其嘴里，他们口诵经文，居间人笔录成文，或者先弄成一个“胡本”，然后辗转译成汉语。我们今天在新疆境内发现的吐火罗语佛典（龟兹文和焉耆文两种），一部分就是在这种工作方式下产生的。学者们的研究表明，汉文“浮屠”（佛陀）这个词汇是古梵文Buddha的音译，而“佛”这个汉语中更通行的译法，

则来源于吐火罗文。

竺法护是公元3～4世纪著名的佛典翻译家。其家为世居敦煌的月氏人。他8岁出家，有感于汉魏以来世人只重寺庙图像，而忽视佛典翻译，于是随师西游搜求佛典。由于他通晓西域36国语言，又博闻强记，所以数年后满载东归，在长安潜心译经。竺法护译经有许多助手共同襄助。助手们的工作一是笔录，即把法护口述的经文记录下来；二是修正，即对原稿中繁复的文句进行删改、润色与修订。法护的弟子聂承远及承远之子道真，就是当时译经的主要助手。道真通梵语，长于文学，曾将法护的译经编成目录。据统计，竺法护共译出佛经74部、177卷，其中有《般若》经类，有《华严》经类，有《涅槃》、《法华》经类，等等。大致包括了当时在西域流行的佛典要籍，为大乘佛教在中国的流传奠定了广阔的基础。

在大乘佛典汉译中后来居上、做出更大贡献的是另一位西域名僧鸠摩罗什（343～413）。鸠摩罗什出身于印度婆罗门望族，父亲放弃了国相之位，出家东游，定居在龟兹国，被尊为国师，并被迫娶龟兹王之妹，生有鸠摩罗什兄弟二人。鸠摩罗什自幼聪颖过人，7岁随母亲一同出家，西游拜师，在罽宾（今克什米尔）等地遇名师指点，学问日增。当他回到故地龟兹时，已经是一名以博学闻名的学者了。母亲希望他到中原内地去弘扬佛法，他谨记在心，引为己任。

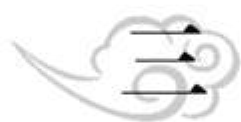
公元384年，前秦苻坚出兵进攻龟兹，命大将吕光迎鸠摩罗什到长安。吕光却据凉州自立，并把鸠摩

罗什留在凉州达 17 年之久。这使得鸠摩罗什不仅有更多时间研习大乘经典，而且汉语水平大为提高。后秦的姚兴于 401 年攻克凉州，获得慕名已久的鸠摩罗什，把他接到了长安，并待以国师之礼。从此，他得以潜心译介大乘佛学。

印度大乘佛教有两大派别：一为中观学派，又称“大乘空宗”；一为瑜伽行派（唯实学派），又称“大乘有宗”。鸠摩罗什是在中土弘扬中观学派的第一人。他所翻译的《中论》、《百论》、《十二门论》，是“三论宗”学派依据的重要经典（三论宗亦因此得名）；所译《阿弥陀经》是净土宗的主要经典；《法华经》是天台宗的主要经典；《成实论》是成实学的主要经典，在江南广为流行。总之，根据般若经类而成立的大乘性空缘起之学经过他的翻译被系统地介绍过来了。

鸠摩罗什在长安 10 年，译成佛典 35 部、294 卷。他在译经质量及译场组织水平上也都达到了一个新的高度。他的译文一改过去拙朴的译风，运用了意译的方法，即不但要传达出原文的意蕴，还要力求表达出原本的语趣；他所组织的译场规模较大，参加译事者动辄数百人，乃至一二千人。在译场上，他“手执胡本，口宣秦言”，向全体译事人员宣讲佛经大意。在弄通原本基本要旨的基础上，一般再由几名高僧对佛典原本作专门的处理，或逐词翻译，分析印度文本的原本，搞清原文的意义及语言风格。然后是试译、详校、修改、润色。由于鸠摩罗什梵文功力深厚，又熟谙汉

语，不仅摒弃了以往译经中“胡语”的中介，而且创造了一种融外来语与汉语之美于一炉的优美的佛经翻译文体。



三 法显西行

迄今所知内地西行求法的第一位高僧是三国曹魏时颍川人朱士行。朱士行也是现知第一个按佛法度为比丘的汉族人。他研究东汉以来硬译的佛典，觉得文句减色，删节又多，不易理解，就发愿要寻找原本重译。公元260年，他从长安出发，越过沙漠，来到当时的佛教中心之一于阗（今新疆和田）。他果然在这里获得了梵文原本《大品般若经》，凡90章、60余万言。但当地的小乘佛学僧人却阻挠朱士行把大乘佛典梵文原本带到中土去。结果在20多年后，该佛典才由其弟子送到洛阳，而朱士行本人却客死在于阗，真可谓以身殉法了。

朱士行之后，西行求法的汉人不绝如缕。他们大都结伴而行，有的到达了印度本土，有的只到了中亚地区，大都经陆道西行，少数亦有由海路回国的。在这些游方僧中，以法显的影响最大。

法显（约340～422）俗姓龚，东晋平阳郡武阳（今山西省襄丘县）人。他幼年体弱多病，常住在寺院里。20岁时父母去世，于是出家受比丘戒。其时佛徒日益众多，而佛门戒律却很不完备。法显决定寻求律藏戒本，用佛门纪律来约束僧众。公元399年，法显

以60岁的高龄自长安出发。敦煌以西，沙碛悠然、白骨累累，法显等人沿着以枯骨为标识的沙漠地带前行，穿过塔克拉玛干，越过帕米尔，到达北天竺（今巴基斯坦境内）。沿途走走停停，已历三载。同伴中有的中途回国，有的在翻越小雪山（今阿富汗境内）时被冻死，只有一位名叫道整的僧人与法显一道前行。他们取道印度河流域向东南行，入恒河流域后，在摩揭陀国首府（今印度比哈尔邦境内）留住三年。法显一面搜求经卷、抄写律本，一面兼习梵文语言。当法显决心携带所获经律回国时，道整却乐而不归，留住在印度。法显在天竺及狮子国（今斯里兰卡）又多住了两年，于411年搭乘大客船沿海东行归国。在海上他吃尽了千辛万苦，经历了不少磨难，最后在山东青州（今山东省即墨县境内）的崂山登陆。于413年到达建康。

法显历时14载，抄回了大小乘三藏中的许多基本典籍。这些佛典的翻译对于中国佛学的发展意义重大。如《涅槃》一经，首唱佛性之说，保存有经本原貌，十分难得。又如他在建康译场译出的《摩诃僧祇律》40卷等经律，是佛经戒律的五大部之一。这些译文朴素而又传真，在佛经翻译史上别具一格。法显在中西文化交流史上的意义还在于他撰写的《佛国记》（又名《法显传》），以亲身经历介绍了古代中亚及印度、巴基斯坦、斯里兰卡等地的历史与风土人情，记录了中国与南亚的海陆交通情况。这部书因而也成为研究5世纪亚洲历史和中西文化关系史的珍贵历史资料。

 四 佛学与中国传统文化的碰撞

汉魏南北朝是佛教大发展的时代，也是佛教与中国传统社会与文化碰撞和磨合的时代。晋宋时期，早期的佛典翻译家已经注意通过节选、增删与改动的办法，使佛典的译文尽量与中国社会的伦理价值观相一致。如关于男女关系，汉译佛典有意删削了印度佛典中关于男女性交的论述，避开了“接吻”、“拥抱”一类词语。如《华严经》把“拥抱”译成“阿梨宜”，接吻译成“阿众鞞”。敦煌写本佛经中有一篇叙述莲花色尼的出家因缘，但其中删去了莲花色尼出嫁的关键一节，即她因屡次出嫁，因而与所生子女也彼此互不相识，后来竟然与自己的女儿共同嫁给了自己所生的儿子。莲花色尼发觉后，因极度羞恶后削发为尼。这样的论述与中国传统伦理道德相去太远，所以被略去不译。此外，关于夫妻关系、父子关系、君臣关系方面也都注意符合儒家的纲常名教，如流传最广的《无量寿经》就凭空加上了忠、孝、礼、义、信等类用语。所以，印度佛教经典在流传中国时，一开始就偏离了它的原本内容。

翻译佛典虽然尽量调和以适应儒家的伦理道德，但并不能完全避免与儒家思想的冲突。儒家的最高理想人格是成为圣人贤人，因此重人生、重人事、重现实。而佛教的人生理想在于解脱，因此要通过痛苦的反思、修持，通过超脱世俗世界来进入涅槃境界。随

着佛教愈益普及，僧众愈益增多，矛盾、冲突与调和也就不断地发生。魏晋南北朝时期儒佛的冲突可归结为三大问题：一是沙门不敬王者问题；二是沙门袒服的问题；三是神不灭的问题。

东晋时庾冰、桓玄曾一再提出沙门应该向王者跪拜而不只是合掌致敬。慧远作文 5 篇，专门阐发沙门不敬王者的立场。他强调在家信佛者应当忠君孝亲、遵守礼法名教、恪守王制。而出家修道的沙门认为人身是人生痛苦的根本，沙门既不重视生命，也就不必顺从自然、遵守礼法，从而委婉地否认了君臣父子伦理观念。但是，他又说一旦沙门全得成佛，那就救济了父母兄弟等六亲，救济了整个天下。慧远用折中的办法兼顾了儒佛两方面的特点和尊严，是中国佛教领袖公开提倡儒佛结合的开始，对后来佛教的中国化产生了深远影响。

关于沙门穿袈裟，偏袒右肩，东晋何无忌作《难袒服论》，对此提出异议。慧远针锋相对，作《沙门袒服论》和《答何镇南书》（何无忌官镇南将军），指出沙门与世人不同，印度与中国异俗，坚持了沙门袒服的立场。

关于神不灭论在南朝更是引起了一场轩然大波。慧远作《三报论》、《明报应论》，把印度佛教业报轮回思想和中国传统迷信结合起来，将神不灭论与因果报应论结合起来。慧远代表大乘有宗一派，其观点在佛门内部也引起大乘空宗的批评。而中国儒家的无神论派更是与之展开了辩论。其代表作范缜的《神灭

论》，阐明形体是精神所从属的实体，而精神则是形体所具有的作用。

东晋南朝时代，佛学一方面与中国传统观念发生冲突，另一方面也对中国传统思想有所补充。例如佛学对当时的玄学就有一个从依傍到补充的历史过程。

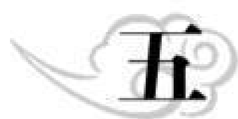
所谓依傍玄学是指佛教徒在阐释佛教教义主要是般若学类经典时，用老庄哲学的名词、概念和范畴去加以比附，以便易于为当时人所理解。这叫做“格义”。东晋佛教领袖释道安称之为“因风易行”，即“以斯邦（中国）人老庄教行，与《方等》经兼忘相似”。他的弟子慧远讲经时也常常借用老庄的词语解释。一次有人就佛经的“实相”一词提出疑问，慧远引《庄子》加以说明，于是“惑者晓然”（《高僧传·慧远传》）。后赵佛图澄的弟子竺法雅讲经时，也常“以经中事数（佛教中的事项、教义等），拟配外书（比附佛典之外的儒道作品），为生解之”（《高僧传·竺法雅传》），如把“性空”、“真如”解释为“本无”、“道”，把“五戒”解释为“五常”等等。这样，佛教的格义，便成为会通印度佛教和中国传统文化的一种形式。

印度大乘般若学流派在中国的发展过程中又有所谓“六家七宗”的说法。这是指魏晋般若学崇尚精通简要，不执着于经文的字句，而提倡思想的自由发挥，结果形成了不同的流派。这些流派区别大体与魏晋玄学的分歧相呼应，它们所争论的问题、思辨的方法和论证的路数等也都受到玄学的影响。这实际上是按照

魏晋玄学的思想和范畴去比附般若学说的思想和范畴的一种逻辑结果。魏晋玄学家们谈论有无、本末的问题，般若学的理论中心也是有无、本末问题。

般若学派因依傍玄学各派而失去了其独立性，僧肇《不真空论》总结性地批判了般若学各派的观点，对有无（体用）问题作出新的说明。僧肇认为不能将“有”与“无”两者对立起来。他运用中观学的相对主义方法，来论证世界的空无，也就是既不只讲有，也不只讲无；而是讲非有非无，亦有亦无，有无双遣，有无并存，合有无以构成空义。这种有无统一、不落两边的观点，是为“中观”。僧肇在《不真空论》中说：“欲言其有，有非真生；欲言其无，事现既形。象形不即无，非真非实有。然则不真空义，于兹显矣。”这段话的意思是说：如果说事物是有，有并不真正存在；如果说事物是无，它的现象却已出现。既已出现，就不是无，只是不实有罢了。这就是“不真空”的本义。

总之，僧肇的佛学思想深刻地受到老庄的相对主义思想影响，同时又以佛学的中观理论补充与丰富了魏晋玄学，使之达到了一个新的发展阶段。



五 犍陀罗佛教艺术

西域佛教对中国文化的影响还表现在造型及石窟艺术方面，其中以犍陀罗佛教艺术最为典型。

犍陀罗一词，首先见于2000多年前的一部古印度

诗歌总集《梨俱吠陀》。其地理位置大约在古印度的西北边陲，或者阿富汗东北及巴基斯坦北部地区。历史上第一次详细记述犍陀罗王国的，是中国7世纪的著名高僧玄奘。在他笔下，今天的白沙瓦是其中心地区。这个地区东、西、北三面为高山环绕，南部则是延伸四五百公里的平坦河谷。这里是丝绸之路的中枢，是东西贸易与文化交往的媒介。公元前6世纪以来，波斯帝国的居鲁士大帝时期，此地就隶属于波斯。公元前327年，亚历山大东征占领此地，大批希腊人移居这里。印度孔雀王朝的阿育王（前272～前237）时，犍陀罗人变成了佛教信徒。此后，这里又被希腊化了的大夏人所统治，1世纪时是贵霜王朝的统治中心。于是希腊、罗马、波斯、印度和塞迦等各种艺术在此地汇聚，形成了独特的犍陀罗艺术。

犍陀罗艺术是一种宗教艺术，具体地说，是以佛教为主题，吸纳希腊、波斯、印度等表现手法的佛教艺术。其艺术风格首先在佛像雕塑上集中表现出来。正是在犍陀罗，人们对佛陀的礼拜形式已从象征性的纪念物如窣堵波（塔）、菩提树演变成佛的正身形象。佛像雕塑的身材粗犷，头部略大，发髻成波浪形，额头平正，眉目端正，鼻高而直，双耳小垂，脸带微笑，唇薄嘴小，下颌丰满，颊无折线；一般斜披希腊式通肩大衣，衣质厚重，体型不显，衣褶多由左肩下垂，袒露右肩，背光圆形素面，不加装饰。

汉晋时期，随着佛教的传入，以犍陀罗为中心的佛教美术也传入中国，主要是在新疆地区，后来渐及

河西走廊及其以东的地区。新疆若羌县的米兰出土年代为三、四世纪的佛塔和坐佛，和田的拉瓦克寺出土的五、六世纪的立佛雕像，都是犍陀罗式的艺术品。随着佛教石窟的开凿，犍式风格也步步深入，中国四大著名石窟多多少少都能看到犍风的影响。如甘肃天水麦积山石窟的北朝石刻佛像，就带着明显的犍式风格；山西大同云冈石窟的早期佛雕，也呈现出若干犍陀罗艺术的特征。洛阳龙门石窟虽然以汉化了的笈多式佛像为主，但个别作品也还带有犍式遗风。

汉唐时代天山南麓的壁画，明显地受到希腊、罗马绘画艺术的影响，这种影响是否可归属于犍陀罗式风格，目前还在探讨之中。考古工作者在塔里木盆地南部的米兰废址的两座圆形小砖塔的内壁上，发现了新疆地区现有最古老的壁画，年代约当 4 世纪以前的汉晋时代。这些壁画的印度色彩不甚明显，所画神像与人物容貌大都富有闪族风度，有的裸体感很强，可以说是纯粹的希腊、罗马式。其题材主要是佛教故事，也有基督教艺术的翻版，如画在木板上的水粉画中的有翼天使，它本是佛教中的乾达婆（Gandharva），一位音乐之神。在印度本土，乾达婆只是一青少年男子，身上并没有翅膀。此处的带翼天使，显然是仿照希腊、罗马艺术中的天使改造而成。

乾达婆在克孜尔石窟壁画和敦煌莫高窟中又有变化。克孜尔石窟壁画上的乾达婆的翅膀已在褪化，变成身披飘带的男女，即所谓“飞天”。只是飞天的飘带两端还表现为翅膀的尖形。我们可以设想，飞天正

是从有翼天使演化而来的，它承继印度佛教的原意，又吸收了中国道教的羽人形象。敦煌莫高窟的飞天形象更加自然飘逸，是壁画中人物最有生气的一部分，飞天不再是美男子，而是中性化、女性化，亦即中国化了。

除了希腊罗马艺术、印度艺术以及犍陀罗艺术之外，汉唐时代的造型艺术与工艺美术还受到波斯萨珊王朝的影响。这主要表现在绘画、雕刻、金银器和织锦图案等方面，而以萨珊雕塑中的有翼石雕和装饰性极强的联珠纹图案最具代表性。

有翼兽的石雕题材起源于亚述，在古代波斯造型艺术中十分流行。现存中国作品最早见于公元 209 年建成的位于四川雅安县的高颐墓前石狮。它体态雄伟，胸侧各有肥短的飞翼。这种造型在南北朝时遂发展成镇墓兽造像。如南朝宋武帝刘裕陵前的石麒麟，陈文帝陈蒨陵前的石麒麟、石天禄，梁武帝萧衍陵前的石麒麟，其弟萧季墓前的石狮等。这些石刻气魄宏伟、姿态生动，显然是中国传统艺术的表现手法，而其肋下所带飞翼形态各异，或成波形，或作云状，仍可看出波斯式有翼兽的影响。

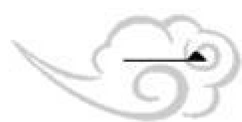
联珠纹在魏晋南北朝也已传入新疆和内地。简单的联珠纹是以小珠连成圆圈，其典型图案则是在双线圆轮中两两相对地画上各种鸟兽，而在双线圆轮之间又缀以大小相等的圆珠。在汉唐时期的壁画、雕塑、陶瓷、丝织品和金银器上，我们都可以看到联珠纹。如克孜尔壁画和敦煌石窟藻井上、唐代金银器底座和

边缘上均有联珠纹图案，吐鲁番地区还发现了此时期的一些采用联珠对鸟对兽纹的丝织品。当然，晋唐间传入的装饰图案还有葡萄纹、石榴纹等。中西纹饰图案的大交流，构成了晋唐间中西文化交流的一个重要方面。

第四章　丝路花雨

——隋唐时代的中西文化关系

隋唐是继秦汉之后又一个大一统时代，是中国封建社会的盛世，是一个以既善于继承历史的文化遗产，又善于兼收并蓄地吸收各种外来文化营养而著称的时代。唐代文化之所以朝气蓬勃、富有生机，就在于唐代汇聚了当时世界多种文化资源，中亚的袄教、摩尼教，西亚的伊斯兰教、景教，南亚的佛教都可以在中国找到栖存之所。中国的皇帝们可以是虔诚的道教或佛教徒，也可以同时与摩西、耶稣或穆罕默德的信徒们论“道”谈“天”。唐代也是那个时代国际贸易中最重要的进出口大国，粟特人、波斯人、阿拉伯人都竞相购买中国的丝绸与瓷器。在陆地丝绸之路外，海上丝绸之路也发展迅速。唐代是东亚各国的政治和文化范本，与西方世界大国拜占廷帝国关系也很密切，拜占廷遣使来华在 8 世纪中叶以前的 100 年间见于记载的有 6 次，其他遣使来华的国家与地区多达 50 多个。所有这些都显示了唐朝的世界性意义。

 一 中西之间的海陆路交通

隋唐时代的中西交通由于帝国的统一而更为便利。在陆路，裴矩（约 547～627）是隋唐时代中原地区与西域关系的开拓者。他所著《西域记》三卷是研究西域关系史的重要文献，虽然已经亡佚，但有关内容仍保存在《隋书·西域传》里。其中记载了从甘肃敦煌西至地中海（西海）的三条道路：北道从伊吾经东罗马至里海；中道从高昌，经罗布泊、焉耆，越葱岭至波斯而到达西海；南道从鄯善，经于阗、吐火罗至北婆罗门，最后到达西海。隋代西部疆界在塔里木河之东，其时为西突厥的势力范围。由于裴矩的经营西域，保证了丝路的畅通，隋炀帝时西域 30 余国胡商到长安和洛阳经商。隋代长安的“四方馆”就是招待四方宾客及互市贸易的机构。

唐代西部的疆域远远超过了此前的任何时代，公元 7 世纪的西部边疆在咸海附近。为了保证中西交通畅达无阻，巩固唐朝在西域的统治，唐太宗时期设立了龟兹、于阗、疏勒和碎叶四个军事重镇（有一种看法认为碎叶应为焉耆）；唐高宗时期击败西突厥，巩固了唐在中亚地区的统治。唐高宗显庆三年（658 年）于统辖地区设置大宛等都督府，后来又置月氏都督府、波斯都督府等。公元 651 年，大食灭波斯萨珊王朝，王子卑路斯投唐，授波斯都督府都督。于是，唐朝与大食之间展开了错综复杂的政治与军事斗争，中亚及

西域诸小国都成为唐与大食争夺的对象。著名的怛罗斯之战就是在这一背景之下爆发的。公元751年，唐安西都护高仙芝出兵石国，石国（今乌兹别克斯坦的塔什干地区）向大食求援。大食驻扎呼罗珊的总督派大将萨利赫领兵救援。双方于怛罗斯（今哈萨克斯坦江布尔城）遭遇。两军对峙五日五夜，不分胜负，后来唐军因突厥葛罗禄部倒戈而溃败。由此导致了唐朝在中亚势力的全面退却，确定了穆斯林在中亚的优势地位。此后，在中西方交往中扮演重要中介角色的便是阿拉伯人与回鹘人。

此一时期对南海及南亚各国的外交事件，以常骏出使赤土国最为著名。所谓赤土国，大体在今马来半岛，具体说法不一，有说在泰国境内，有说在马来西亚境内，还有说在新加坡、苏门答腊和斯里兰卡的。那是公元607年前后，屯田主事常骏应募出使南海，经广州起程，海行经越南海岸，西至马来半岛东岸，在赤土国受到热烈欢迎。于610年春天回国，受到隋炀帝的接见。所撰《赤土国记》、《真腊国事》可惜已不传世。而唐代高宗上元年间（674～675年）的达奚弘通则比常骏走得更远。他在到达赤土后又继续航海而行，途经36国，而到达一个叫“虔那”的地方，大约在阿拉伯半岛南部地区。虽然他的《海南诸国行记》也早亡佚，但他却成为第一位有姓名可考的渡海西行并横渡印度洋的中国人。

唐代地理学家贾耽也是中西交通史上的重要人物。《新唐书》卷43下《地理七下》记载了贾耽调查的中

外七条交通路线，其中除安西入西域道、安南通天竺道外，还有广州通海夷道。这条海道据研究可以分为四段，即第一段从广州启航到新加坡，第二段从新加坡海峡到斯里兰卡，第三段从斯里兰卡到波斯湾，最后一段是从波斯湾到东非海岸的达累斯萨拉姆。海行历时约需 100 天。

贾耽所述的这条海道在阿拉伯文献《中国印度见闻录》(约成书于公元 851 年）中得到了印证。该书谈到商船从波斯湾到中国，首先是把货物从巴士拉、阿曼等地运到尸罗夫上船，然后航行一个月到印度的故临（奎隆)；从故临经锡兰岛（斯里兰卡）苏门答腊而到达吉拉约需一个月。在从那里航行 10 天到达马来半岛东岸，一个月后到达占婆岛，再过一个月到达广州。虽然此处航行时间较贾耽所记要长（约多出 30 天)，但行经路线则是一致的。怛罗斯之战中成为大食俘虏的杜环，被俘后在阿拉伯国家居留了 12 年。公元 762 年，他从波斯湾搭乘商船回到广州，著有《经行记》记其经历，由于该书散佚，其海行路线不详，但很有可能也是走的这条海道。

中国与印度次大陆的交通，在唐代也是最为热络的通道之一。玄奘曾经从陆路、义净曾经从海路走了来回，我们将在下节介绍。这里谈谈中印之间的第三条通道，即中印藏路上的交通。其中最重要的事件是王玄策三次出使印度。

还在王玄策使印之前，中天竺（时印度分为五天竺）摩揭陀国王尸罗逸多已两次派使节出使长安。

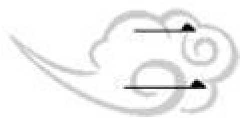
643年，唐太宗派出以李仪表、王玄策为正、副使节的代表团，等于是一次回访。使团一行23人，由吐蕃、泥婆罗（今尼泊尔）入印。中国使节在摩揭陀国的王舍城东北的山上凿石为铭，又立碑记事，受到了国王尸罗逸多的隆重接待。随行的宋法智等人图写下弥勒像，传到长安，成为僧侣们摹写的范本。使团还带回中天竺国王的嘱托，将中国道教经籍译成梵文回赠给印度。

647年，王玄策与药师仁作为正、副使节，携带着老子《道德经》的梵文本再次来到中天竺时，国王尸罗逸多已死，国内大乱。王玄策等人竟被摩揭陀北部邻国国王阿罗那顺劫掠，使团过境受阻，王玄策被扣押。后来王玄策设法在夜间逃出，借得吐蕃与泥婆罗（尼泊尔）兵力击破阿罗那顺，并将他擒送到长安。中国使团传入的《道德经》及道德礼仪从此在天竺各地流传。

657年，王玄策第三次出使印度时，已是唐高宗初年。这次他又在著名的摩诃菩提寺树立一碑，还带回一片佛顶骨，在长安皇宫内供养，使中国佛教崇拜更加升温。

王玄策在短时期内三次往返印度，传播了中国的道教理论与仪式，弘扬了印度佛教于中土，他走的是中印之间的吐蕃泥婆罗道，即所谓中印藏道，使中印间的陆路交通大大缩短。泥婆罗的赤贞公主和大唐的文成公主入藏，使长安到拉萨、拉萨到加德满都的山道畅通无阻。王玄策的三次出使均往返该道，从而使

中印藏的这段陆路交通繁盛空前，可惜的是 7 世纪后半叶这条通道就关闭了。



二 玄奘与义净——佛教文化继续东传

印度佛教文化在魏晋南北朝以后继续向东传播。南北朝时儒、佛、道三教斗争激烈，各朝廷或灭佛兴道（北魏太武帝、北周武帝两次灭佛），或舍道兴佛，但佛道两教依然存在，到隋唐时代形成了“三教”鼎立的局面。从唐高宗时编纂的佛教历史文献《广弘明集》看，这一时期三教之间主要围绕着儒、佛、道谁先谁后的问题发生争论；在佛道与世俗政权之间，主要围绕僧尼、道士应否致拜等问题展开。从总体上说，隋唐时代的佛教是引进与消化并重，一方面佛教进一步与中国文化相融合，逐步创立了一些具有中国民族特色的佛学宗派；另一方面又有大量的高僧大德继续到西天去取经，弘扬佛法。这两个方面有时是合二为一的。如玄奘西行求法取得了大批印度佛典，他本人又引入新的佛教宗派，成为法相宗的创始人。

玄奘（600~664）俗姓陈，名袆，今河南偃师人。他于隋末受剃度出家，唐初已是名满京邑的高僧，在佛理上崇尚大乘有宗。玄奘决心去西天取经，是因为他感到迄今的佛教各宗派义理纷杂，无所适从，希望到佛祖的故乡取回真经。唐太宗贞观元年（627 年），玄奘从长安出发，经过河西走廊，出吐鲁番到伊克塞

湖，渡过阿姆河入阿富汗。再翻过兴都库什山（大雪山）进入印度境内。他在乌兹别克斯坦、阿富汗、巴基斯坦、尼泊尔、印度等地礼佛游学。

在当时的著名佛学中心那烂陀寺（在今印度比哈尔邦巴特那附近）停留五年，戒日王为他举办过两次佛学讨论会。玄奘作为“论主”，阐析佛理精到入微，与会数千僧众竟无人能够难倒他。玄奘的佛学造诣受到人们的普遍赞誉。贞观十九年（645 年），玄奘携带 520 夹佛教经论，又从陆路回到了长安，受到了唐太宗的接见与嘉奖。

太宗给他提供了优裕的条件，让他安心在长安翻译佛经。玄奘艰苦卓绝的取经行迹本身就是中印文化关系史上动人的篇章，而他撰写的《大唐西域记》记述了沿途经历传闻多达 138 国，是我们研究中亚、南亚历史和中西关系史的宝贵历史资料。

与玄奘齐名的唐代另一位取经高僧义净（653 ~ 731）从海路到印度走了一个来回。义净俗姓张，名文明，今山东历城人。可以说受法显、玄奘的事迹感召，所谓“仰法显之雅操，慕玄奘之高风”，使他自幼即有志于西行取经。唐高宗咸亨三年（671 年），义净第一次获得从广州搭商舶远航的机会，一路上经过苏门答腊岛巨港、马来西亚吉达等地，而到达位于今印度加尔各答西南的耽摩立底国，后又至摩揭陀国，并在那烂陀寺学习 10 年。为了抄写佛经，他曾一度于 689 年回到广州寻找纸墨与抄书手，最后于 695 年重又从海路回到广州。历时近 25 年，携回梵

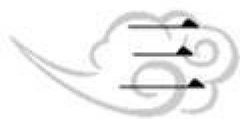
本佛经律论约400部，另有金刚坐佛像一尊、佛骨舍利300颗。

义净是与法显、玄奘齐名的三大求法高僧之一。他不但是中印之间文化关系的杰出使者，而且也是中国与印度尼西亚文化交流的功臣。他把中国的纸墨引入印尼。所著《梵语千字文》是我国第一部梵文字书，收入常用梵文字近千个，附有汉语对音、例句与释义。他在印尼所撰《南海寄归内法传》以及回国后写的《大唐西域求法高僧传》，是研究中印佛学史及佛学文化交流史的重要典籍。唐太宗、高宗及武后时西行求法的高僧60余人的行事，以及7世纪印度的佛教宗派等情况，赖此得以传世。尤其可贵的是，义净回国后利用十几年时间，翻译了包括《华严经》等在内的数十部佛经，除律部外，还有瑜伽系、密宗等方面的书籍多种。他的译经准确，对中国佛经翻译文学也作出了突出的贡献。

义净之后，唐玄宗时又有慧超和悟空西行取经，悟空回国时已是安史之乱后的德宗贞元五年（789年），此后内地西游求法僧遂基本断绝。

佛教中国化完成的标志是隋唐时期佛教宗派的形成，如陈隋间人智顗（538～598）创立的天台宗、玄奘创立的法相宗、道绰（562～645）和善导（613～681）创立的净土宗、法藏（643～712）创立的华严宗以及实际上由六祖慧能（638～713）创立的禅宗等。这些佛学宗派互相辩难，互相接近，逐渐走上了融合的道路。尤其是禅宗成为中国化佛教的典型代

表，主张即心即佛、顿悟见性，简单易修，并淡化了世间与出世的界限，非常符合中国士人的口味，从而迅速流传。及至宋代，建立起一个熔儒、释、道于一炉，以心性义理为纲骨的理学体系，则意味着佛教中国化的进程彻底完成。佛教文化也影响到中国民众的日常生活，如阴历七月十五日的盂兰盆节、腊月八日的佛成道日（腊八）等，与各地民俗结合在一起，成为民间节日。以五台山为文殊菩萨道场，以普陀山为观音菩萨道场，以峨眉山为普贤菩萨道场，以九华山为地藏菩萨道场等，形成了各地独特的人文景观。总之，佛教文化已逐渐地渗透到中国高雅文化和普通社会生活之中，佛学成为中国古代文化思想的重要组成部分。



三 边疆民族语言与中西文化交流

隋唐王朝作为大一统帝国，与西域民族的政治、军事和文化的接触之深，确实是前所未有的。在同中亚与西域的交流中，西域及中亚地区的民族语言起了重要的作用。如果说文化是人所创造和保存的，那么语言便是文化信息的最重要载体，是文化交流的最重要手段。在我国新疆、内蒙境内发现了多种民族古文字如焉耆—龟兹文、于阗塞文、粟特文、回鹘文、突厥文、古藏文等，它们本身就是中西文化交流的产物和历史见证。从这些民族古文字的产生中可以窥见其时西域地区中外文化激荡的历史风云。

（一）焉耆—龟兹文

19 世纪末 20 世纪初在我国吐鲁番、焉耆和库车（古龟兹）等地发现的这种文字，从所书写的语言上说属于印欧语系。开始人们把它称为“喀什噶尔语”，后来又称为吐火罗语，由于焉耆与龟兹（库车）出土的文献表现为两种不同的方言，所以又分别称吐火罗语 A 和吐火罗语 B，现在一般称为“焉耆—龟兹文”。

焉耆—龟兹文从字体上看，是由婆罗谜（Brāhmi）中亚斜体字母拼写而成。婆罗谜字是印度孔雀王朝阿育王时代所用的字体，一般由左向右写。该语言估计只是在新疆的焉耆及库车地区流行，目前出土的文书年代在晋唐（3 ~ 9 世纪）之际，而以隋代及唐前期（6 ~ 8 世纪）为主。9 世纪以后，这种文字便渐趋消失。从文书的内容看，焉耆方言文书基本上是佛教典籍；龟兹方言的残卷则除了大量佛经外，还有少量世俗文书，如公私文牍、文学作品、经济文书和石窟题记等。特别是 1974 年焉耆出土的长达 44 张 88 页的《弥勒会见记》残卷，是我国现存最早的古代剧本，对于研究西陲戏剧的起源及其与内地剧本的关系，具有重大学术价值。由于早期中原佛经翻译往往借助于焉耆—龟兹语为媒介，许多佛学术语不是直接从梵文或巴利文，而是从焉耆—龟兹文翻译过来的。由此可见，焉耆—龟兹文对于研究中亚古代文化，研究西域文化对中国的影响，以及中国古代文化在中亚的传播等，都具有重要意义。

（二）于阗塞文

于阗即今新疆的和田。19 世纪末 20 世纪初，在古于阗国遗址等地发现了一种源出于印度婆罗谜字笈多正体的文字，是当地居民曾使用过的古文字，古称于阗文。后来人们发现，在中亚一带建国的塞卡（Saka）人也使用这种文字，故又称为于阗塞文。玄奘《大唐西域记》卷十二中提到，于阗国（时称“瞿萨那旦”）“文字宪章，聿尊印度，微改体势，粗有沿革，语异诸国”。这种文字有 52 个字母，其中多数与古藏文相似，甚至附加的总音符号也是一样的，所以，有人认为至少就字形而言，古藏文来源于于阗塞文。可见，于阗塞文本身就是东西文化交流的结晶。

古代于阗地区汉文、佉卢文和于阗塞文并行。从东汉时期的汉文木简可知，西域东段地区的贵族曾使用过汉文。到了 3 世纪，佉卢文及印度西北俗语又流行其地。这可能是因为不少贵霜帝国的人迁居到那里，从而对这一带的经济文化产生了很大影响，出土文物“汉佉二体线”一面铸有汉文，另一面铸佉卢文，上而还铸有马或骆驼的图样，形象地反映出中西文化交融的情景。

大约在公元 5 世纪以后，佉卢文逐渐消亡之时，又出现于阗塞文与汉文并用的时代。现在发现的于阗塞文，大都属于 6 ~ 10 世纪。从文献的内容看，最多是佛经，为研究西域佛教史和佛经流传史提供了宝贵的第一手资料。于阗文的非宗教文书不多，但内容仍然十分丰富，包括敕令、行纪、账目、书函、公文、

医药及文学语言等门类。如敦煌发现的《于阗沙州行记》残卷，年代约在公元925年（后唐同光三年），内容叙述于阗国王派遣使节前往沙州，以及使节在沙州朝拜佛寺和施捐祈愿的情况。又如《甘州突厥记事》文书，记述了于阗使臣路经甘州，正值甘州的突厥族互相攻战，被迫返回。于阗文及其文献对于研究中国内地与西域地区密切的政治文化关系的重要历史价值于此可见一斑。

（三）粟特文

这是公元2、3世纪到11世纪流行于中亚及中国西北地区的一种古文字。古代粟特人活动的中心在阿姆河与锡尔河之间。中古史籍上的所谓昭武九姓，实际上就是粟特人。粟特人以善于经商著称，足迹踏遍西域各地，因而粟特语成为中亚地区较大范围内使用的国际性商业语言，是真正沟通中亚文化与经济活动的媒介。粟特语属于印欧语系伊朗语族东伊朗语支。其字母系统则出自闪米特语，源于古阿拉米（Aramaic）字母。古阿拉米字母直接影响到突厥、回鹘文字的形成，间接地也影响到蒙文及满文的形成，而粟特文从右向左横写，以及自上而下竖写向右移动的写法，据说是受到古汉语书写习惯的影响。大约13世纪蒙古人进入中亚后粟特文才被废弃。

现存粟特文文献有摩尼教、基督教、佛教经典，也有商业书信、壁画题记等。20世纪初，英国的斯坦因在敦煌以西的烽火台遗址获得的“粟特古书简”，是在中国经商的粟特人在纸上写给家乡的6封私人信件，

内容涉及中亚商人进入河西及在中原地区经商的情况，是中西经济关系史的珍贵资料。20 世纪 30 年代在撒马尔罕穆格山出土的约 80 件粟特文献，写在羊皮、木简及纸片上，年代属于公元 8 世纪，今人认为是中国史籍中记载的盛唐时代安国王与康国王的档案文书。

（四）突厥文

这是公元 7 至 10 世纪我国古代北方民族突厥、回鹘和黠戛斯等族使用的音节文字，流行于今新疆、甘肃的一些地方，以及漠北广大地区。因为这种文字的碑铭主要发现于蒙古鄂尔浑河流域及西伯利亚的叶尼塞河流域，所以也被称为鄂尔浑—叶尼塞文；又因为文字的外形与古代日耳曼民族使用的卢尼文相似，故又被称为突厥卢尼文。中国史籍《周书》中已有突厥“其书字类胡”的记载，从近世各地发现的突厥文碑铭与写本文献研究可看出，突厥文有 38～40 个字母，有 23 个来源于阿拉米文，它有可能是通过中亚的伊朗语系民族如粟特人等传入突厥的。由于突厥帝国曾是历史上极强盛的政权，突厥文在广大的地域内被使用，不仅隋唐时代的突厥，也包括后来的高昌回鹘王国及黠戛斯等。出土文物表明，突厥文也曾流行于古代乌兹别克斯坦的费尔干纳盆地，乃至东欧的多瑙河流域的一些地方，是那个时代中亚地区于粟特文之外，又一流行的国际语言。

现存的突厥文资料主要是碑铭，著名的《阙特勤碑》和《苾迦可汗碑》的制式与唐朝中原内地的纪念碑形式完全相同，碑石的制作与碑文的雕刻也完全出

自中国工匠之手。碑文有汉文与突厥文两部分，内容主要记述突厥第二汗国的创建者骨咄禄及其子芯迦可汗、阙特勤的生平事迹与武功，突厥与唐及其他西北民族的关系。敦煌文书中有突厥文《占卜书》，计104页，在楼兰文书及吐鲁番文书中都有少量突厥文文献。

（五）回鹘文

即古代回鹘人所使用的文字，从公元8至15世纪，流行于中国新疆地区及中亚楚河流域。关于这种音素文字的起源，学术界有不同的看法：一种意见认为，它是使用叙利亚文的景教徒根据叙利亚字母创制的；目前为学术界多数人认同的观点则认为，粟特文才是创造回鹘文的基础。人们在唐代回鹘首府即所谓黑虎城的地方发现了一种鄂尔浑碑铭《九姓回鹘可汗碑》，该碑文除突厥文、汉文之外，还有一种新文字，将这些新文字的残字与新发现的粟特文残片相比较研究后，发现碑中新文字就是较回鹘文更古的文字——粟特文。人们推测，在此碑建立之前，可能已有一个突厥文与回鹘文并用的时期。当回鹘人脱离突厥自立之后，逐渐采用粟特字母，或两种文字并用而以回鹘文为主。8世纪时，回鹘人就已开始使用由粟特文字母演变而来的新文字系统。10世纪以后，南疆的回鹘人开始使用阿拉伯字母来拼写文字，但回鹘文仍未废止。在元代，回鹘文为蒙古人所采用，形成了后来的蒙文。16世纪后，满族又仿照蒙古文创制了满文。直到17世纪，回鹘文也没有完全停止使用。由于古代维吾尔广

泛使用回鹘文，保存下来的回鹘文献甚多，内容包括佛教、摩尼教、景教文献、文学作品、医学著作和公文、契约、碑铭等。

（六）古藏文

据藏族史书记载，藏文是7世纪吞弥桑布札创制的。吞弥桑布札传说是松赞干布派往印度求学的16名藏族青年之一。他学成后返回吐蕃，参照梵文而创制出藏文。梵文有34个辅音字母、16个元音字母，其中23个辅音字母和1个元音字母被藏文采用作辅音字母，别创6个适合藏语读音的辅音，4个梵文元音字母被用作藏文元音字母，这样就产生了藏文通用的30个辅音字母和4个元音符号。从藏文的字体看，有人认为藏文的“有头字”（类似正楷）有可能源自西亚的大食国；也有人鉴于古藏文字母多数与于阗塞文相似，而认为最早的于阗文也许正是藏文字母的直接来源，至于于阗塞文的祖先则是印度婆罗谜字笈多正体。

藏文文献非常丰富。早期文献多属金石铭刻、木简、手卷一类，内容以会盟祭祀、纪功述德、历史文书和佛教经典居多。著名的《长庆会盟碑》即是唐穆宗长庆三年（823年）唐与吐蕃双方会盟的记录。敦煌文书中大批藏文卷子，新疆及敦煌各地出土的藏文竹木简牍也是十分珍贵的资料。宋元以后的藏文佛经以及文学、历史著作更是十分丰富。由于文字上的渊源关系与地域上的邻近关系，藏文大量地吸收了印度文化。同时，藏文又直接影响了元代西藏喇嘛创立八斯巴文字，并成为元代的“国字”。从形式上看，它的

字母源自印度，而其拼写的方形字又显然受到汉文的影响，所以它身上保留着中西文化交流的浓重的胎记。

从上述我国古代边疆民族地区及西域、中亚广大地区流行的几种古文字可以看出，中古时代中西文化交流的历史形式是极为丰富多彩，极为复杂的。人员的大迁徙，导致了文明的大碰撞、文化的大交流，而古代语言在其中充当了重要的媒介作用。如今这些古文字及其文献在中国、西欧、中亚及南亚，在世界许多地方，都有学者从事研究，成为专门的学问，也成为中外学者开展文化交流的一个内容。

四 唐代的长安与西域文明

由于唐朝积极开拓对外关系，是中古时代世界性的大帝国，唐都长安成为当时国际性的大都市，西域各方人士来华并留居中原者络绎不绝，其中以长安最为突出。长安的民风民俗、宗教文化，充分反映了其时中西文化交流的盛况。

唐初留居长安的各族侨民以突厥人为多。东突厥平定后有近万家突厥人迁居长安。后来昭武九姓“胡人”（粟特人）以及其他中亚各族人民也成批地移民长安。其中有武将、富商、艺术家以及摩尼教教徒等。波斯人来华者多为富商，或为上层贵族。唐代的波斯店经营放贷业十分有名，长安的珠宝香料贸易大多操纵在他们手里。波斯国被阿拉伯人攻占后，国王卑路斯流亡长安。由于阿拉伯人的势力步步东逼，西域流

亡君主与贵族寄居长安者不在少数。印度来华者多是高僧大德。他们来华建立宗派、传教弘法、译述经典，也带来天文历法及医药科技知识，其代表人物如达摩多、北印度人不空、中印度人善无畏等，都曾在华游历传教，或创立宗派。据今人统计，当时百万人口的长安城中，西域及中亚各族侨民占百分之五左右。这些留居长安的侨民羡慕华风，学习汉族传统文化，大多数还袭用汉族的姓氏，有的与汉人通婚，逐渐地华化。另外一方面，由于大批“番胡”入唐，唐代长安、洛阳及其他大都市“胡风”炽盛。胡乐、胡舞盛行一时，胡服、胡食为人们所喜爱，佛教之外，西域其他宗教也在中土建寺传教。

音乐舞蹈方面。北齐的曹婆罗门一家以善琵琶著称。唐代的琵琶高手如林，除曹氏后裔外，又有来自米国的米氏家族。曹、米二家在京城以乐舞世家著名。此外还有康国及安国的乐舞能手。隋代的九部乐是在中国传统音乐基础上，广泛吸收西北少数民族音乐而成的。唐代又增加了高昌乐，定为十部，即燕乐、清乐（汉族南朝音乐）、西凉、天竺、高丽、龟兹、安国、疏勒、高昌、康国。其中龟兹乐的乐器和乐律都出自西方的波斯、印度和埃及。长安盛行的舞蹈有健舞、软舞的划分，健舞中的阿连舞出自里海的萨尔马提，拂林舞来自拜占廷，柘枝舞出自石国，胡旋舞也出于石国。唐明皇宠妃杨玉环及大将安禄山都善胡旋舞。软舞中的苏合香源出印度，兰陵王出自中亚。

社会风尚与生活习俗方面。元稹的《法曲》描述

盛唐时期京都流行西域风尚云："女为胡妇学胡妆，伎进胡音务胡乐。火风声沉多咽绝，春莺啭罢长萧索。胡音胡骑与胡妆，五十年来竞纷泊。"元稹的描述是有根据的。如服饰有胡帽，起自吐火罗的长裙帽，为长安士庶所喜用。衣着款式也受中亚及波斯的影响，唐俑中有折襟胡服的男子像，即属波斯风格。吐火罗人的小袖袍、小口裤，中亚胡旋舞、柘枝舞舞女穿的双袖紧缠的衣装，也影响到长安城里士民流行襟袖窄小的服装样式。萨珊波斯妇女流行的耳环，也传到唐朝。女子的披肩则仿自印度。长安妇女好高髻，则出自中亚。

饮食习惯中有所谓"胡食"。"毕罗"就是中亚、印度和阿拉伯国家通行的抓饭。"胡饼"又称"麻饼"，外是芝麻，内有馅，原料各有不同。长安城中，波斯人开的酒店甚多，酒食之外，又有胡姬起舞助兴，李白《少年行》云："五陵年少金市东，银鞍白马度春风。落花踏尽游何处，笑入胡姬酒肆中。"娱乐方面，长安居民喜好的"泼寒胡戏"，原出于拜占廷，经由康国传入。舞者裸体跣足，唐代皇帝也曾率百官观赏。又有"波罗球戏"，源出波斯，亦由中亚传入长安，这是一种马上球戏，球员骑马以杖击球，先击球入网者为胜。长安上自皇帝贵族，下至士庶百姓，都爱好这种竞技活动。唐玄宗年轻时就是击球高手。

世俗生活方式之外，西域流行的宗教如所谓"三夷教"——祆教、基督教（景教）、摩尼教也传入中国。

波斯人琐罗亚斯德（Zarathustra，正确译名应是查拉图斯特拉，文中姑且从旧）在公元前6世纪时创立琐罗亚斯德教，它曾经是波斯的国教，并且流行到隶属于波斯的粟特地区。狭义的粟特地区以康国为中心，广义的粟特则包含阿姆河和锡尔河流域周边地区。其后，琐罗亚斯德教与历史上曾经流行于粟特地区的众多宗教信仰混杂糅和，形成了粟特系的祆教。因其崇拜火，拜占廷人称之为“拜火教”。粟特与波斯历史关系的演变、粟特地区处于各种文明交汇地、粟特商人逐利而奔走四方并受到各地文化的影响，这些因素表明粟特祆教是粟特人历经几百年独立形成的民间信仰或习俗化了的信仰。由于萨珊王朝以此教为国教，其势力在中亚地区逐渐扩张，中亚各国也都崇信此教。

北朝时代，祆教已经传入中国。隋末唐初，“祆教”这个名称才正式出现，此前史籍中通常称“祆”为“天神”、“火神”或“胡天神”。“祆”这个字也是唐初的新造字，陈垣先生早在《火祆教入中国考》中已考证此字为“天神”之省文，而不称“天神”却称“祆”，明其为“外国天神”。祆教入华后，政府并未对其信仰有何限制，如唐朝仅是明令其只能在胡人中传播。唐代长安城中有祆祠五处，置官管理。政府保护祆教徒岁时祭奉的权力，但禁止汉人入教。来华胡人想必感受到了中国传统文化的强大影响，故而在某些方面主动或被动地改造自己的习俗以适应中国文化，这也与粟特系祆教作为民间信仰体系而容易吸收接纳他种习俗及信仰之特点相关。

摩尼教因创教者波斯人摩尼（216～277）而得名，是以祆教为基础，吸收基督教、佛教教规而创建的一种宗教。它认为世界的本原在于明暗二宗，用明暗二宗在过去、现在和未来“三际”的不同表现与相互较量，来说明世界的变化。魏晋时期摩尼教可能已传至粟特地区，唐以前已传至新疆等地。武则天延载元年（694年），有波斯教徒携《二宗经》到达长安，得到官府的认可并公开传教。至唐玄宗开元二十年（732年）仅下令限制只能在胡人中传教。安史之乱后，由于帮助唐朝平乱的回纥崇奉摩尼教，在回纥支持下，摩尼教又得以在中原公开传教，唐政府还批准成立“大云光明寺”作为传教的场所。会昌年间灭佛，摩尼教再度被取缔，有些信徒迁到边远地区继续传教，比如呼禄法师在福建的三山（福州）和泉州传教，湖北英山地区发现的摩尼教遗迹大约也是会昌年间流落此地的摩尼教徒对当地影响的体现。而在河西和新疆地区，摩尼教则因回鹘西迁反而兴盛起来，吐鲁番地区的摩尼教信仰一直延续到14世纪以后才逐渐消失。

基督教最初传入中国，据说在公元3～4世纪。新疆米兰地区有基督教壁画的寺院可算作中国最早的教堂。过去的研究者把它称作聂斯脱利派（Nestorius），所谓被罗马教廷放逐的异端，其实是对于教会史的一种误解。现在的研究表明，景教就是来自波斯的基督教会。据说北朝时期已传教至洛阳，6世纪成立的撒马尔罕大主教区已兼管中国教区。景教这个名称最早见于《大秦景教流行中国碑颂》，根据该碑记载，唐太宗

贞观九年（635 年），传教士阿罗本在长安受到太宗的欢迎。十二年（638 年）设立波斯寺（后称大秦寺），景教在长安及外地流传开来。唐德宗建中二年（781 年），长安的景教教徒们镌刻的这尊《大秦景教流行中国碑》记录了景教在唐朝的传播历程，撰文者为叙利亚人景教僧景净。碑文由汉文与叙利亚文组成，内容可分为两部分：第一部分是序文，首先简要介绍景教的基本信仰，然后详述自景教僧阿罗本于贞观九年到长安立足直至此年的 150 年间，景教在中国的发展情况；第二部分是颂词，以韵文写成。《大秦景教流行中国碑》于 1625 年在西安被无意发现后，很快受到中外人士的重视，明末来华的耶稣会士将《大秦景教流行中国碑颂》译为西文传到欧洲，在基督教世界激起巨大反响，成为研究中西文化关系的重要文献，被誉为世界四大石刻之一。

第五章　天方海舶

——五代宋辽金时期中西文化关系

唐朝灭亡后，中国历史又进入了一个分裂的时代。北方地区是几个少数族建立的政权，中原及南方是汉人建立的政权。在西北地区先后有喀喇汗国、回鹘、葛逻禄、西夏等政权，在东北及北方有辽、金政权，与之相抗衡的是建都于开封的北宋和南迁后建都于临安（今杭州）的南宋政权。这一时期中西关系的特点是：由于陆路的梗阻，中原王朝与西域中亚地区的直接交往在减少，而南海海路上的交往则在唐代的基础上更进一步发展起来；周边少数民族建立的政权成为中西文化交流的积极参与者，并充当内地与西域交往的中介角色；由于阿拉伯世界的扩张、繁盛，中国文化与阿拉伯文化的交流大放异彩，并进而影响到中欧之间的文化交流。



一　十至十二世纪的西域地区政权与中外文化交流

公元 840 年，雄据漠北近百年的回鹘汗国由于天

灾、人祸（内讧）和黠戛斯族（吉尔吉斯族的前身）的侵袭而灭亡。根据中文史籍记载，有三支回鹘部落向西迁徙。一支投奔葛逻禄，一支投奔吐蕃，一支投奔安西，各自建立了政权。这就是历史上著名的“回鹘西迁”。

西迁的回鹘建立的三个政权是：与突厥族的一支葛逻禄部在葱岭西侧共同建立的喀喇汗国；乘吐蕃衰微在河西地区建立的甘州（今甘肃张掖）回鹘政权；在今新疆境内的安西回鹘，安西回鹘在唐末又分成两支，即以敦煌南部地区为中心的沙洲回鹘和以西州为中心的高昌回鹘。这些基本上从西向东分布的回鹘（或回鹘—突厥）政权，在中原与西域交往上起了重要的作用。

喀喇汗国从公元840年至1212年统治了唐朝原北庭都护府和安西都护府的大部分地区，其统治民族主要是回鹘、葛逻禄、突骑施等。首都是今天新疆的喀什。汗国的基本疆域在伊犁河、楚河流域，北至巴尔喀什湖，南及葱岭，东与龟兹（新疆库车）相接，西抵锡尔河流域。当时它的西部地区是伊朗语族建立的萨曼王朝——阿拉伯人在中亚的附庸。公元999年，萨曼王朝为突厥所亡，喀喇汗国王族的一支在那里建立了西喀喇汗王朝（1041～1212）。这些政权最终取代了粟特人（操伊朗语）在葱岭东西作为贸易中介人的地位。喀喇汗国在文化上留下的巨大财富之一是马赫穆德·喀什噶里的《突厥语大辞典》。

由于伊斯兰势力的东进，中亚地区的突厥民族10

世纪后也开始信奉伊斯兰教，使该地区的民族在宗教、语言、文化与风俗习惯方面渐渐趋于一致，并成为穆斯林世界的一部分。但是突厥人及其文化在当时伊斯兰世界的巨大影响并未消失。为了保存突厥文化，促使阿拉伯人学习突厥语，出生于喀什的维族人（即回鹘人）马赫穆德·喀什噶里于回历 464～470（公元 1072～1078）年间用阿拉伯文完成了《突厥语大辞典》这部巨著。作者熟悉回鹘—突厥文化，也受过汉文化的教育，接受了阿拉伯—伊斯兰文化的熏陶，该书可以说是东西方文化交流的结晶。该书引言中有一节叙述从东罗马附近开始，到太阳升起的方向的各个民族与国家，其最东处是“契丹”。并说契丹原来为“秦”，后来称“桃花石”，又叫“马秦”，即“大中国”，在当时就是指宋朝。在另外的地方又说秦本来分为三部，上秦在东，即桃花石；中秦为契丹；下秦就是喀什噶尔。虽然作者对远东的知识仍然比较有限，却力图描述世界的全貌。书中的一幅圆形地图，是作者心目中的世界图像，对于研究 11 世纪的中西关系史具有重要的参考价值。

喀喇汗国时期流传下来的另一文化成就是回鹘文人优素甫·哈斯·哈吉甫用回鹘语撰写的诗歌体哲理著作《福乐智慧》。优素甫是出生在巴拉沙衮（今吉尔吉斯斯坦共和国的托克马克附近）的一位隐士，约 1069～1070 年于喀什噶尔写成该书。由于作者对回鹘民族传统文化、中原汉族文化、伊斯兰文化、古希腊文化和印度文化等都相当熟悉，使他这部哲理著作能

够融汇诸种文化，特别是回鹘、中原及伊斯兰文化，自成一体。书中以理想化的色彩设计了国家长治久安的方案，作为君王之借鉴，在当时就得到桃花石大汗的赞扬，并广泛流传。秦人（指契丹的辽朝）称该书为“王君之宝鉴”，马秦人（宋朝）称之为“国家之眼睛”，东方人称之为“统治者的装饰”，伊朗人称之为“突厥王书”，还有人称为“劝王书”。可见，不仅这部著作本身含纳了伊斯兰、佛教、儒家以及古希腊、古巴比伦文化的内容，而且它的流传过程就是东西文化交流的一段佳话。

高昌回鹘政权及沙州回鹘政权在中西文化交流中也作用重大。高昌回鹘政权与东边的辽、宋、西夏、金以及西边的喀喇汗国、萨曼王朝、波斯和印度都有广泛的联系，从而发展出吸纳东西方文化于一身的颇具特色的高昌回鹘文化。这个地区祆教、摩尼教、景教与佛教同时流行，而以大乘佛教最盛。在高昌众多的佛寺中，有不少壁画与塑像，也有不少佛典，这些艺术品颇受东西方文化的影响，佛典也译自汉文、梵文、藏文及龟兹文。在回鹘语的佛教术语中又夹杂着摩尼教的名词。雕版印刷术在高昌十分发达。在今吐鲁番至托克逊一带发现了大量的印刷品，主要是用回鹘文、汉文、叙利亚文、梵文、波斯文、突厥文、吐蕃文、西夏文等十多种文字刻印的佛教、摩尼教、景教、祆教等宗教文书和典籍。无论何种文字的书籍都有汉文页码，装帧则有卷轴式、折叠式和贝叶式三种，反映出汉文化与印度文化的影响。高昌回鹘时代的壁

画代表是伯孜克里克石窟壁画。它把汉、粟特、波斯、犍陀罗和中印度的绘画风格糅合在一起，创造出了一种独特的画风，用以表现虔诚的宗教感情和粗犷刚健的高昌回鹘人的精神面貌。高昌的世俗文化中既保存有《唐韵》、《玉篇》等汉籍，又有译为回鹘文的《伊索寓言》，同样表现了熔东西文明于一炉的综合文化的特征。公元1132年以后，高昌回鹘政权为西辽所征服。

西辽是辽朝的流亡政权。辽灭于金，大臣耶律大石率领一部于1124年西迁至楚河流域，并在那里建立了政权，历史上称为西辽。从1131年耶律大石称帝到1143年他去世，西辽成为一个地跨葱岭，东起阿尔泰山，西至咸海以北，北起巴尔喀什湖，南至阿姆河的泱泱大国，阿拉伯的史家称之为“哈拉契丹”、“黑契丹”。西辽在中亚的立国使“契丹”（Kathay、Cathay）成为西方称呼中国的名称。西辽的立国对汉文化的西被也起到了极大的推动作用。西辽国的官制、税制均源自中原。在西辽，汉语是政府的官方语言，公文通用汉文，境内有不少汉族居民。西辽的铜币也仿照内地的式样铸造。耶律大石熟悉汉文化，热心倡导中原文物制度，从而使汉文化成为西辽官方倡导的正统文化，汉文也成为中亚地区流行的文字之一。这使得不少波斯人也对汉语熟悉起来，汉文化也为中亚及西亚的各族人民进一步接受。



二　香瓷之路与南海贸易

魏晋南北朝迄隋唐时代，在东西方海上贸易中，

由于波斯萨珊王朝的兴盛，波斯湾取代红海而成为海路西端的贸易中心；但是唐末五代以来，由于北非突尼斯法蒂玛王朝的兴起，在埃及的福斯塔特逐渐成为阿拉伯世界最大货物聚散地的同时，阿拔斯王朝及阿拉伯世界的贸易中心报达（今伊拉克的巴格达）却日益走向式微；在开罗成为阿拉伯世界的政治中心之后，红海在东西方贸易中的重要位置又超过了波斯湾。宋代对外贸易往来十分发达，据中国史书记载，辽宋时期与西部阿拉伯世界的使节往来见于记载的不下 54 次。阿拉伯使节使辽都是走陆路，而使宋绝大部分是走海路。当时南海地区航行的巨舶大艘，主要是中国商船，与唐宋以前中国人西行求法多乘坐波斯等外国商船大为不同。宋代海外贸易的发达，一是因为中国航海技术的提高，二是得益于造船工业的发展。宋代江苏崇宁制造一种远洋航船，称“防沙平底船”，载重达 4000 ~ 6000 石（约合 500 ~ 800 吨）。这种船甲板宽，船底平，吃水浅，不怕搁浅，多桅多帆，航速较快，稳定性好，而且不怕风浪，很适合远洋运输。福建造的“海舟”则是一种四层尖底船。它底尖上阔，首尾高昂，两侧有护板，吃水深达 4 米，以航行远海著称。1974 年泉州湾发掘出一艘宋代海船，尖底而船身扁阔，尖头方尾，正是福建造的“海舟”。这艘海船复原后，船长约 35 米，宽 10 米，深 3 米多，船身高约 8 米，船尾高达 10 多米，排水量在 375 吨左右，载重量推算约 110 吨。这当然不是最大的船，最大的船长达 100 米，是出土海船的三倍。据周去非《岭外代答》

记载，宋代远洋海船载人可达数百乃至上千人。朱彧《萍洲可谈》中提到远洋航行，“舟师识地理，夜则观星，昼则观日，阴晦观指南针”，甚至能从舵底所粘附的海底泥沙情况来判断船行的位置。所有这些都可见当时航海技术已达到很高水平。宋代海外贸易输出的商品除了传统的丝绸外，瓷器占了极重要的地位，而输入的外国商品中，香料则占大宗。所以有人把南海商道称作“海上丝绸之路”，又称“香瓷之路”。瓷器在外贸中占据重要地位，是因为宋代的制瓷技术有了极大的进步，涌现出不少精品，而产量上也有很大提高，可供大量外销。商人们乘坐高大的海船，分别租占船舱数尺地方，贮货于下，夜卧其上。而货物的大宗即为陶瓷器皿，器皿大小相套，不留空隙，码放得很严整。宋代外销瓷器主要是越窑（9～11 世纪）的青瓷精品。龙泉窑青瓷的外销从 11 世纪开始，迄于 15 世纪，400 年间畅销不衰。次于龙泉青瓷的外销瓷还有江西景德镇及闽粤名窑生产的青白瓷、白瓷。中国的瓷器在亚非各国受到普遍欢迎。近数十年考古工作者在波斯湾头的巴士拉，在亚丁港，在东非海岸，在地中海地区都曾发现不少宋瓷残片。特别是在埃及开罗南部的福斯塔特发现了一处堪称陶瓷博物馆的遗址。福斯塔特古城 9 世纪一度曾是埃及土伦王朝的首都。9 世纪以后突尼斯的法蒂玛王朝占领埃及，开罗成为新的政治中心，但福斯塔特作为阿拉伯世界的货物聚散地和财富总汇的地位仍然维持到 12 世纪。至今在这里发现的陶瓷残片至少有 50 万片，大部分属于 7～17 世

纪。除了埃及当地产品外，最多的是中国的陶瓷残片，约为12000片。这是在中国以外地区出土中国陶瓷残片最多的遗址。这些陶瓷制品估计是经海路运抵红海沿岸的爱扎布港（今属苏丹），登岸后经过沙漠与山路，西运至尼罗河畔，再经尼罗河水道运至福斯塔特的。从宋瓷残片远远多于唐以前残片这一事实可以看出，在10~12世纪这一时段，中国与埃及、西亚的海道贸易较过去更为发达。只是由于当时红海贸易控制在波斯人与阿拉伯人手里，中埃之间的海道贸易往往必须经过中途转手，方可完成。

西方输往中国的商品以香料为大宗。佛教的兴盛以及中国士大夫自唐代以来盛行的熏香风气，使宋代的香料消费数量大增。大诗人陆游（1125~1210）说北宋时贵妇乘车驰过，香烟外逸，数里不绝，连尘土也带香气。宰相蔡京会客时，熏香从帘中发出，云雾蒙蒙，客人们回家后，衣服上的芳馥数日不歇。可见其时熏香风气之盛。赵汝适的《诸蕃志》记录了47种外国物产，注明产自西亚与非洲的22种中，绝大部分是香料，如乳香、金颜香、苏合香油、安息香、沉香、笺香、丁香、木香、龙涎、蔷薇水、栀子花等。

宋代中西海上交通及贸易频繁，丰富了宋人关于海外的知识。在公私著述中，以周去非的《岭外代答》和赵汝适的《诸蕃志》最为有名。

周去非大约在公元1178年前后写成《岭外代答》一书。他曾任职于桂林，本书即其在岭南耳闻目睹或从译人访闻得来的故事。书中对“大食诸国”即中亚

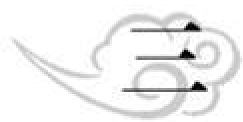
北非伊斯兰教国家的地理与物产作了详细的描述。当时宋代与西方的海上航线有两条：一是唐代贾耽所说的由广州或泉州到波斯湾的传统航线，另一条是横渡印度洋的新航线。

在前一条航线上，中国商舶大约每年的仲冬乘东北季风启航，约经40天的航程可达苏门答腊，在此做生意并休整补给，过年后再经一个月的航行可达印度半岛南端，东西方贸易的重要中转站故临（今奎隆）。继续前往波斯湾则必须换上较小的船，凭借着西南季风再向北航行约一个月。由于航返故临还得等待东北季风，再等西南季风返回中国，因此，海上航行的时间虽然不过数月，但加上等候季风的时间，从中国至波斯湾往返一次需时一年半以上。

《岭外代答》记载的新航线往返也需要一年或十个月左右的时间。这条航线的第一段航程与旧航线一样，即也是十一月从广州或泉州出发，先到苏门答腊南端靠泊。过年后则径乘东北风西行，横越印度洋。只需经过两个月的顺风航行，便可直抵阿拉伯半岛的南端，一直到亚丁湾，以至东非海岸。货物出手后又装载来自亚丁湾、红海及非洲的货物，乘当年的西南季风返航，同年的八、九月间即可回到中国。由于小亚细亚地区的动乱，波斯湾头的商业通道不畅，11、12世纪从亚丁经埃及转运货物到地中海，便成了东西航运中西段地区的重要通道。

赵汝适的《诸蕃志》约成书于1255年，其资料来源一部分是作者对商贾的访求，一部分来自史传及

《岭外代答》等书。该书所记海外国家和地区列有专目的共57个，所举外国物产达47种。书中对西亚波斯湾和阿拉伯半岛以及东非索马里、北非埃及、摩洛哥等国家的记载，受到治中西关系史的学者重视，这本书也早就被外国学者译成英文出版。



三 宋代来华的外国人

宋代来华的外国人以开封的犹太人和南方广州、泉州的阿拉伯人最为著名。犹太人之入华，至少在唐代已有。敦煌及吐鲁番地区就曾发现8世纪的希伯来文书，当时犹太人定居广州者也不少。宋代开封的犹太人据明清时《重建清真寺记》等碑记的说法，主要的一批是北宋时从天竺迁徙而来的。他们长期定居下来，过着严格的宗教生活。其教称为“一赐乐业”(Isreal，今译以色列)、回回古教、天竺教等。这些犹太人原来多是商人、工匠，后来也读儒书，改汉姓，甚至礼孔祭祖，已皈依了中国文化，明清时代甚至出现了科举出身的士人。但其宗教组织至晚清时期因最后一个“掌故”去世才瓦解，他们也逐渐与回族通婚融合。

宋代来华最多的外国人是阿拉伯的“蕃胡”。在海外贸易大港广州与泉州，商贾辐凑，是来华的外商聚居之地。这不仅与大量香料贸易及瓷器外销有关，还因为11~12世纪小亚细亚战乱不断，促使不少阿拉伯人来华定居。广州、泉州外商聚居之地称为“蕃

坊”，设立蕃长或都蕃长加以管理，人选由宋朝政府从德高望重的蕃客中遴选。元末来中国的阿拉伯人伊本·拔都曾比较详细地描述广州蕃坊的情况说：“在这座大城市中有一处是伊斯兰教徒的居住区。这里有清真总寺和分寺，有市场。还有审判和教长各一人。因为在中国各城市都有一位伊斯兰教长以最后定夺有关穆斯林的事情，同时还有一位审判以清理词讼。”由于这些穆斯林长期在华定居，生儿育女，于是又有专门的子弟学校之设，称为“蕃学”。有的“蕃胡”子弟甚至参加科举考试而中进士第。

宋代来华蕃客中颇有一些名闻遐迩的富商大贾，在当时的政治生活中也起了一定作用。如广州的一个名叫辛押施罗的来自阿曼苏哈尔地区的商人，曾任广州蕃坊的蕃长。他是作为“大食勿巡国”（即苏哈尔地区）的“进奉使”来华的。由大文豪苏轼草拟的一份诏书中任命其为“归德将军”（这是专授予外族人的官名），为的是奖励其进奉方物和热心招引外商来华。苏辙也说辛押施罗在广州居住了数十年，家资数百万贯。这位豪客甚至愿意出钱修缮广州城垣，只是未被宋政府采纳。1072 年他回国时，宋神宗赐其白马一匹、鞍辔一副。这可以看作是奖励他在中国与阿曼友好往来中作出的贡献。

南宋时泉州港后来居上，泉州也因而有不少富甲天下的外商。其中影响最大的当数宋末阿拉伯商人蒲寿庚。《宋史》说他：“提举泉州舶司，擅蕃舶利者三十年”。后来因打击海盗有功，被授予福建安抚沿海制

置使，再授福建广东招抚使。由于他手上控制着大量海舶，元军南下时也成为元朝争取的重要对象，入元时官至福建行省左丞。由于泉州阿拉伯人众多，于是又有清真寺的建设。在泉州古伊斯兰教石刻中，有一块立于回历400年即公元1009年的阿拉伯文墓碑，证明在宋设泉州市舶司前数十年，此处已有阿拉伯人聚居，并建立了高大的清真寺。

四　四大发明的西传

中国古代的四大发明是造纸术、印刷术、罗盘与火药，对世界文明作出了重要贡献。此外，诸如茶叶、炼丹术、中医药也是中国文化对人类的独特贡献。本节略述四大发明西传之迹。

纸和造纸术的西传。一般认为东汉和帝时蔡伦发明了造纸，时在公元105年。但考古发现表明西汉已经有纸的使用。蔡伦大概是总结了前人的经验，改进了造纸技术，最早采用树皮、麻头、破布等造纸，是造所谓“褴褛纸”的先驱。中国纸的西传甚早，敦煌及甘肃西部都发现过汉代的原始纸。在古楼兰遗址，在吐鲁番，发现了多种晋代的纸写佛经。可以肯定，至少在7世纪时，中国纸已在乌兹别克斯坦的撒马尔罕等地广为使用，在印度则不晚于8世纪。造纸法传入中亚通常认为是由于公元751年的怛逻斯战役。当时唐军大败，大食俘得唐朝的造纸工匠。这些工匠在撒马尔罕造纸，带去了中国的造纸术。撒马尔罕从此

成为中国境外的造纸中心，在中世纪名震欧洲。794 年大食首都巴格达也办起了纸厂，并聘中国技师指导。再往后造纸厂也相继出现在也门、大马士革等阿拉伯城市，它们都是撒马尔罕纸厂的翻版。9 世纪末，中国造纸术也传入埃及，不久便淘汰了当地的纸草。12 世纪，造纸术已从北非传到了西班牙与法国，德国的纽伦堡于 1391 年建造了第一家造纸厂。英国的造纸业还要晚 100 年。欧洲造纸业发展最快的是意大利，在 14 世纪中叶，它已成为欧洲的主要生产地。纸的发明与西传对促进欧洲近代文明的发展具有不可估量的意义。

雕版印刷术的西传。中国发明印刷术至晚在唐代，具体地说，是在 7 世纪后期至 8 世纪上半叶。现在见到的世界上最早的雕版印书是敦煌发现的现藏大英博物馆的《金刚般若婆罗密经》，上面标明的印刷年代是咸通九年，即公元 868 年。雕版印刷术很早就传到了朝鲜与日本，人们现在还能发现公元 8 世纪朝鲜与日本的佛教印刷品。但是，雕版印刷术西传的过程则要晚得多。1880 年人们在埃及某地发掘出的阿拉伯文印刷品，其年代被推断在唐末至元末间。这些印刷品与我国新疆吐鲁番地区发现的回鹘文印刷品颇为相似，而回鹘文印刷品的最早年代是 13 世纪初。折中来看，宋元之际很可能由于蒙古人的西征或其他契机，中国的雕版印刷术传到了中亚、西亚，进而传到北非与欧洲。

1294 年，伊儿汗国曾仿照元朝发行纸币。纸币呈长方形，上书汉文的“钞”字，两边顶上写着“一切

非主，唯有真主，穆罕默德，主的使者。”纸币上还书有：“世界之王在回历693年（即公元1294年——引者）发行这吉利的钞，凡涂毁者与其妻儿同处死刑，财产充公。”伊儿汗国这次币制改革虽然没有成功，却是见于记载的中国印刷术第一次在伊朗成功地被使用。14世纪初伊儿汗国宰相、史家拉施德丁在《史集》中记录了中国的雕版印刷方法：先把一本有价值的书抄在木板上，再令有学问的人仔细校正，然后叫善于刻字的人把字刻出来。这样全部刻成的木板依次编号后装入封袋内，就像铸币厂的印模一样。谁要这本书，可以向官方支付一定费用，人们就把纸放在板上，像印模铸钱一样印在纸上，交给要书的人。

14世纪末，雕版印刷术应该传到了欧洲。现存最早的欧洲雕版作品是1423年的圣克里斯托福像。但欧洲使用雕版印刷的时间并不长，1454年德国人谷登堡首次使用活字印刷了拉丁文《圣经》。活字印刷是宋代毕昇在1041～1049年间发明的。毕昇用胶泥刻字制版印书，王桢在1313年创制了木活字，王桢本人又提到元初已有人造锡活字。由于蒙元时代中西交往的频繁，很可能14世纪末活字印刷方法已传到欧洲。活字印刷特别是金属活字印刷在欧洲发扬光大后，又于15世纪传回中国。

火药制造术的西传。恩格斯说过：“现在已经毫无疑问地证实了火药是中国经过印度传给阿拉伯人，又由阿拉伯人和火药武器一道经过西班牙传入欧洲。”这里的火药是指由硝、硫磺和木炭，按比例配制而成的

黑色火药。它是唐后期（约9世纪中叶）由炼丹家们发明的，其配方最早见于北宋编的《武经总要》中。虽然中国的炼丹术至迟在唐代后期已传到阿拉伯国家，但火药的西传则是通过蒙古人的战争。

唐末五代火药已用于攻城，宋代火药武器又有了更大的进展。先是用抛石机发射的“火炮”和用弓弩发射的“火箭”，以火药引起燃烧。后来发展成具有爆炸性能的“霹雳炮”和“震天雷”。宋代发明了把火药装在竹管里点燃后烧灼敌人的“火枪”、“火筒”等。元代则出现了“火铳”。黑龙江阿城县出土的铜火铳，使用年代为1287年，是迄今存世最早的管形武器。

火药的重要原料硝，因色白如雪，味咸如盐，被阿拉伯人称为“中国雪”，波斯人则称为“中国盐”。它是8世纪以后随中国炼丹术传入西亚地区的。当时硝只用于制药与矿冶。13世纪中叶蒙古军队西征时使用了火器，引起了阿拉伯人对火器的注意，被俘蒙军也把这种火器带了过去，所以阿拉伯人称这些火器为“契丹火枪”、“契丹火箭”。阿拉伯世界掌握了火器制造技术，进一步发展成性能优良的“马达发”（阿拉伯语意为火器）、“回回炮”一类新武器，又反传回到中国。

欧洲人是在十字军东征时与阿拉伯人的战争中了解到火药、火器的。13世纪后期，欧洲人译述伊斯兰国家的《制敌燃烧火攻书》，这是拉丁文中最早讲到火药的材料。13世纪的大学者像罗吉尔·培根（1214～

1292）等关于火药的论述，可能即来自这本书。从14世纪20年代到40年代西欧国家中的意大利、德国、法国、英国都先后在战争中使用了火药和火器。现存几件欧洲最早的火铳是14世纪80和90年代的铁铳和铜铳，形制与传世的中国火铳极为相似，都有前膛、药室、尾銎三个组成部分。只是欧人其时的冶炼技术尚落后于中国，其外形较笨拙，射程也不及中国的火铳远。

指南针的西传。尽管中国人对磁石指南性的认识，在战国《韩非子》、东汉王充《论衡》中已有记载，但将它用于航海中的导航，大约是在11世纪末。前引北宋末年朱彧的《萍洲可谈》是世界上最早记载这件事的著作，书中谈到那些往来广州的舟师们懂地理，在海上航行时，“夜则观星，昼则观日，阴晦观指南针”。英国科学史家李约瑟甚至推测，9、10世纪的中国可能就已经在航海中使用指南针了。为了便于在航海中确定方位，为使指南针有固定装置，人们将它置于圆盘内，圆盘上划分刻度，于是又发明了罗盘。

一般说来，欧洲人使用罗盘导航是从中国传过去的。但是究竟是怎样传到欧洲的，目前还是一个谜。就传播的通道而言，中西文化交流的中间地区是伊斯兰国家和印度。但是，迄今在这些地区都未找到实物或文献证据。从阿拉伯文献提供的材料可知，在13世纪初，阿拉伯海员已经使用罗盘，1230年成书的波斯佚文集《故事大全》，编者穆罕默德·奥菲记载了一个用指南鱼探寻航道的故事。这个故事中的指南鱼与沈

括《梦溪笔谈》中的水浮针法有类似之处。1281 年，阿拉伯人的《商人宝鉴》问世，书中说从埃及亚历山大城到印度洋的水手都懂得将磁针安置在浮于水面的木片上，用来辨别航向。又说到用磁铁制成鱼形，投入海中，以指南针的头尾指示南北。显然，这些都表现出了中国的影响。

第六章　横跨欧亚

——蒙元时代的中西文化交流

蒙古帝国及元帝国时期的中西关系具有不同于前代的历史背景。欧洲人对中国的了解从耳闻进入目睹的新阶段。西方商人与教士络绎于途，形成了东西方直接接触的空前热络的局面。造成这种局面的直接原因就是蒙古人的西征和建立起横跨欧亚的大帝国。西方人士把东方见闻报告到欧洲，引起大西洋彼岸人们的无限猜想。从这些报告中我们可以窥见当时西人观察中国的各种不同角度与文化观点。这时期中国与伊斯兰世界的关系也不同寻常。西域人移居中国内地空前增多，甚至形成了新的民族——回族。中国与阿拉伯国家的科技文化交流也达到了一个新的广度和深度。



一　蒙古人的西征

成吉思汗在统一蒙古高原以后，曾于1219年亲自统帅大军出征中亚强国花剌子模。1221年攻陷首都玉

龙杰赤城。不久，成吉思汗返回蒙古，所遣别部哲别、速不台继续向西挺进。蒙军很快进入阿速、钦察台所在的地区，钦察首领逃往斡罗斯。当时的斡罗斯分裂成许多小公国，内部矛盾重重，并不能联合起来对付蒙古的入侵。1223 年蒙军击破斡罗斯军队，长驱直入，沿黑海进入克里米亚半岛。这是蒙古人的第一次大规模西征。

蒙古人的第二次西征是在窝阔台时期。1227 年成吉思汗逝世，窝阔台即位。即位不久他曾派遣过一支西征部队，但是很快被击退。1235 年，窝阔台又派拔都和大将速不台等率领大军征服钦察、斡罗斯诸国。13 世纪 30 年代和 40 年代的西征用兵主要有两个方向：一个是从斡罗斯进入东欧地区，兵锋及于中欧；另一个是重新占领波斯，攻占大阿美尼亚、叙利亚和小阿美尼亚。

在斡罗斯、东欧这一条路线。1237 年蒙军消灭莫尔多瓦后，分兵四路征讨斡罗斯，连克莫斯科、弗拉基米尔等城，1240 年秋，拔都的军队击破国都乞瓦城。次年蒙古军分两路，分别出击勃烈儿（波兰）和马扎儿（匈牙利）。1241 年春夏之交，进攻波兰的蒙古军直入西里西亚地区，甚至乘筏渡过了奥得河（Oder），兵锋直掠德国边境。西里西亚侯亨利（Herry）在里格尼茨（Liegnitz）附近组织波（兰）—西（里西亚）联军、日耳曼十字军和条顿骑士团 3 万人抵抗，但是蒙古军势不可当，亨利兵败被杀。拜答儿率领的蒙古军队转道马扎儿，与那里的拔都会合。

马扎儿在中世纪晚期是一个大国，北部到斯洛伐克，南抵亚得里亚海。但是自从1222年安德拉什二世（1205～1235）被迫颁布所谓“金玺诏书”后，贵族可以不出封国之外作战，结果加剧了诸侯各自为政的局面。当拔都的军队分三路围攻时，国王别剌还在布达城同主教和贵族商讨对策。1241年春，蒙军攻入与之一水之隔的首都佩斯城，拔都饮马于多瑙河畔。这年七月，又有蒙古别部挺进到维也纳附近的新城（Neustadt）。奥地利会同波西米亚军队拼死抵抗，击退蒙军。年底，拔都涉水渡过多瑙河，攻克大城格兰（Gran）。欧洲上下一片惊慌。1242年，传来窝阔台死讯，拔都遂率军向东撤退。别部合丹继续追击匈牙利国王别剌，蒙军经巴尔干半岛进至亚得里亚海，然后取道塞尔维亚，与拔都会师东还。

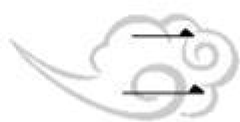
再说向西亚进军的蒙古部队。1239年绰马儿罕率蒙古军攻下大阿美尼亚。1241年当进攻东欧的蒙军大战于多瑙河畔之时，继绰马儿罕后领兵的拜住那颜也在西亚鏖战。1243年，另一支蒙古军攻入叙利亚。同年小阿美尼亚国王海屯一世遣使到拜住帐下，请求归附。这时攻打欧洲的蒙军已经回撤，第二次西征算是结束了，但是它留给欧洲教俗世界的震惊，使他们常常不寒而栗。

13世纪50年代，蒙古人发动了第三次西征。这次出征的重点是西亚的阿拉伯国家。蒙哥汗命同母弟旭兀烈为西征统帅。1252年先锋怯的不花领12000兵马先行。1256年蒙军灭伊斯兰教的木剌夷国。1258年攻

陷巴格达，灭阿拔斯朝，即中国史书上所谓黑衣大食。次年蒙军兵分三路进攻叙利亚。

由于旭兀烈的妻子脱古斯合敦（克烈部人）和先锋怯的不花（乃蛮部人）都是聂思托里教徒，巴格达城陷时，基督教徒受到保护。安都公国的博西蒙六世（Bohemond VI）因此也追随岳父海屯一世之后与蒙古人结盟，并且率军参加了进攻叙利亚的战争。1260 年元月攻下阿勒波城。海屯纵火烧了城中的礼拜寺，而基督教堂则受到保护。叙利亚其余城市望风而降。蒙军扎营于大马士革。这时蒙哥在四川钓鱼台城下身亡的消息传来，旭兀烈遂急忙回师，留下怯的不花继续掠定巴勒斯坦诸地。当时捍卫伊斯兰教的唯一堡垒只剩下埃及。怯的不花派人到开罗城喻降。埃及愤然杀死蒙古使者，进兵救援巴勒斯坦。是年九月，双方交战，蒙军先获小胜，然后惨败，终至全军覆没。

忽必烈即位后，把重心放在巩固在中国腹地的统治上，对西北诸王的统治削弱，钦察、察哈尔等汗国也都忙于巩固各自的政权，再也无力发动大规模的西征了。它们在名义上仍然尊建都北京的元朝皇帝为大汗。于是，一条横贯亚洲和欧洲的陆上通道畅通无阻地建立了，为 13 世纪后半叶到 14 世纪晚期的中西交通提供了空前未有的便利条件。



二 欧洲的反应及其与东方的关系

公元 962 年，德意志国王、萨克逊王朝的奥托一

世在罗马被教皇加冕为皇帝（962～973 年在位）。1157 年帝国称为“神圣罗马帝国”，极盛时有近代的德国、奥地利、意大利北部与中部、捷克、瑞士、荷兰和法国东部等地。霍亨施陶芬王朝（Hohenstaufen，1138～1254 年）时期，一方面中央权力逐渐衰落，诸侯坐大，帝国皇帝必须由 12 世纪末形成的七个候选帝选出；另一方面皇帝与教皇之间的矛盾有增无已。1254 年德皇腓特烈二世之子康拉德四世在同罗马教廷的战争中死去，此后竟出现了 30 年的“空位时期”。

早在 13 世纪初，成吉思汗活跃在蒙古高原和第一次西征时，聂思托里派的基督教徒就向该教派的中心叙利亚报告过这位一代天骄的英雄事迹。由于蒙古军中的克烈部和乃蛮部多信奉景教（聂思托里派基督教），所以有消息说，为大汗服务的基督教士颇受重视。1220 年来自叙利亚和匈牙利的基督教徒在给罗马的信中，虽然数落了蒙古人的铁蹄蹂躏西亚时残暴不仁、滥杀无辜，但是并不认为基督教世界有什么危险。在蒙古人建立起大帝国，甚至在伏尔加河流域驰骋时，西方教俗世界正闹得不可开交，也没有感到对他们有何威胁。拔都第二次西征，饮马多瑙河，匈牙利国王别剌求助于德皇和教皇，此时双方正互相攻讦，竟没有援之以手。1241 年 4 月 9 日，蒙军在里格尼茨大败西波联军，这时西方世界才如梦方醒，发觉从天而降的大祸近在咫尺。

教皇格里高利九世（Gergor IX）急忙呼吁组织一支十字军抵御蒙古人。直接受到冲击的德国也仓促集

合起了一支武装，并寻求法国和英国的支持。皇帝向英王亨利二世（Henry Ⅱ）和法王路易九世（Louis IX）抱怨说，本来用来对付伊斯兰教的十字军却被教皇用来进攻神圣罗马帝国，所以鼓励了鞑靼人进攻分裂的基督教世界。但是罗马方面则怀疑一直与自己作对的德国皇帝腓特烈二世（Friedrich Ⅱ）引狼入室，暗中与鞑靼人结成秘密联盟。所以，如果不是蒙古人因为大汗死讯抽兵东撤，分崩离析的西欧在蒙古人的铁蹄前恐怕还要惊惶一阵子。

1245 年，新即位的教皇英诺森四世首先派出了两名方济各会士劳伦斯和柏朗嘉宾出使蒙古，以探听虚实。

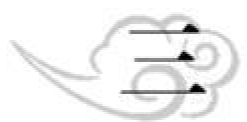
在柏朗嘉宾出发不久，欧洲宗教联席会议在里昂作出决定，要在基督教世界的国际联盟范围内争取蒙古人支持西方对伊斯兰教世界的斗争。1248 年法王路易九世前往地中海东部地区，亲自主持对埃及的战争。1249 年路易九世派遣使者前往汗八里拜见大汗。蒙哥汗以恩人自居，把他看成是前来献送贡礼的。法王使者回去后写的报道想象的成分居多，他和其他多明我会士报道了蒙古王公改宗基督教的情况，给人的印象是，似乎聂思托里派传教士的理论已经被蒙古朝廷接受了。这一误导促使法王于 1253 年再次派遣方济各派教士鲁布鲁克出使蒙古汗廷。但是这一次使者的身份不是官方外交使节，而是一名传教士。罗马教会的出使蒙古本来就不仅是一种外交手段，也是教会政治与传教政策的要求。因为对远东的关注也迎合了多明我

和方济各教团的愿望。他们狂热地企图使那些异端都皈依到基督教的十字架之下。蒙古人的第三次西征，摧毁了巴格达和叙利亚，在基督教世界赢得一片喝彩声。他们坚信蒙古人乃伊斯兰教的天敌，是上帝的意志给这些异端以灭顶之灾的。蒙古人在小亚细亚作战时，基督教教士与之颇有接触。蒙古人停止西征后，基督教的势力和影响在蒙元时代有所增长，马可波罗的叔父和父亲曾经向罗马教廷传递过大汗的书信。特别是阿鲁浑派遣的列班·扫马使团 1286 年出使欧洲后，教廷与蒙古的关系显得密切起来。最重要的事件是 1292 ~1294 年蒙特科维诺到达北京，并且在那里设立了大主教区。

像所有其他教士的东行一样，蒙特科维诺的旅行也有商人和许多对东方有兴趣的人陪同。早在 1224 年，热那亚就建立了印度贸易促进协会（东方贸易促进会），反映了当时东西商贸关系的发展。蒙特科维诺曾提到他在北京的教堂用地是一个西方商人购得，泉州主教安德烈在 1326 年的信中提到他的教区的热那亚商人，马黎诺里曾说起泉州热那亚商人的海外货栈，鄂多立克说到广州的许多商行。但是除马可波罗外，很少有商人留下他们在东方活动的报告。

虽然马可波罗并不是第一个向西方报道中国的欧洲人，但是他却是真正在中国生活过的欧洲人中最早报道亲身见闻的人。这得益于忽必烈的迁都北京。因为在此以前，西方旅行者的目的并不是中国，而是大汗本人及其驻跸之所。14 世纪中叶，元朝已经在走下

坡路，而这时正是旅行者东游最热络的时候。鄂多立克、马黎诺里等都是这个时期访问中国的。14 世纪 20 ~ 50 年代西方与中国的经济交流也达到了高潮。然而，当旅行家们向西方描述一个繁荣稳定的帝国的时候，中国的经济、社会、民族诸矛盾已经十分尖锐，白莲教和红巾军的起义正如火如荼地在全国各地蔓延。



三 西方旅行者眼中的中国

13 世纪和 14 世纪西方旅行者的东方旅行报告，从时间上可以马可波罗为界，分成出使蒙古的报告和访问中国内地的报告两部分。

（一）出使蒙古的报告

柏朗嘉宾 1245 ~ 1247 年访问蒙古的报告是西方世界第一份关于远东地区的文字记载。全文除引言外分成九章，内容分别是：

第一章：他们所在的方位、资源和气候条件。

第二章：他们的服装、住宅、财产和婚姻。

第三章：他们崇拜的神，他们认为是罪恶的事，占卜术、涤除罪恶和殡葬礼仪。

第四章：他们的性格、风俗习惯和食物等。

第五章：鞑靼帝国及其首领的起源，皇帝与王公们的权力。

第六章：关于战争，他们军队的结构和武器，他们在作战中的计谋，对待战俘的残酷，他们攻夺城堡

的方法和对降敌的背信弃义。

第七章：他们怎么媾和，他们所征服地区的名字和他们实行的暴政，曾经勇敢抵抗他们的地区。

第八章：怎样同他们作战，他们的意图是什么，他们的武器和部队组织，如何在交战中防范他们的计谋，要塞和城市的防御设施，怎样对待鞑靼人俘虏。

第九章：鞑靼人的省份以及我们所经过的那些地区，我们遇见的证人，鞑靼皇帝和诸王的宫廷。

由上可见，柏朗嘉宾的报告力图全面介绍蒙古人各方面的情况，而以摸清对方的战争实力、作战特点、武器装备等为重点。所以他的出使，军事目的远重于传教目的。关于中国内地的情况，只是在第五章介绍帝国的起源时，提到“大契丹”，记事涉及蒙古与金朝的激烈战争，还说：“他们尚未征服契丹的另外半壁江山，因为它在海上”，这显然是指南宋朝廷。接下来他又专门用一节描述了“契丹人”：契丹人都是异教徒，他们拥有自己的特殊字母，似乎也有《新约》和《旧约》，同时也有神徒传、隐修士和修建的如同教堂一般的房舍，他们经常在其中进行祈祷。他们也声称拥有自己的圣人，崇拜唯一的一尊神，敬重我主耶稣——基督，信仰永恒的生命，但却从不举行任何洗礼。他们敬重和崇拜我们的《圣经》，爱戴基督徒，经常大量施舍。他们表现为通融之士和近乎人情。他们不长胡须，面庞形状非常容易使人联想到蒙古的形貌，但却没有后者那样宽阔。他们所操的语言也甚为独特。世界上人们所习惯从事的各行业中再也找不出比他们更

为娴熟的精工巧匠了。他们的国家盛产小麦、果酒、黄金、丝绸和人类的本性所需要的一切。

法国著名汉学家韩百诗盛赞“柏朗嘉宾对契丹人所作的描述在欧洲人中是破天荒的第一次”。认为他也是第一个介绍中国语言文献的欧洲人，对汉人的形体也作了相当清楚的描述。

鲁布鲁克在1253～1255年访问蒙古之前就阅读过柏朗嘉宾的报告，做过充分的准备。鲁布鲁克的报告共分38章。虽然他也像柏朗嘉宾那样企图全面报告蒙古人的情况，但是重点并不在军事方面，而是在蒙古人的风俗习惯和宗教信仰方面，他也关注在大汗汗廷周围的那些人。例如他列专章介绍聂思托里教徒及其寺庙（第24章）、介绍和尚的寺庙和偶像（第25章）、介绍他参加宗教论战的情况（第33章）。关于中国内地的情况，鲁布鲁克也介绍了“大契丹”，他写道：还有大契丹，我认为其民族就是古代的赛里斯人（Serer）。他们生产最好的丝绸（该民族把它称为丝），而他们是从他们的一座城市得到丝人之名。有人告诉我说，该地区有一个城市，城墙是银子筑成，城楼是金子。该国土内有许多省，大部分还没有臣服于蒙古人，他们和印度之间隔着海洋。这些契丹人身材矮小，他们说话中发强鼻音。而且和所有的东方人一样，长着小眼睛。他们是各种工艺的能工巧匠，他们的医师很熟悉草药的性能，熟练地按脉诊断……他们有很多人在哈剌和林，按他们的习惯做法，子承父业。因此他们要缴纳巨额赋税，他们每天交给蒙古人……15000

马克（重的银锭），还不算蒙古人向他们征收的丝绢和粮食，以及加给他们的其他劳役。

鲁布鲁克在这里第一次准确地把契丹人和“古代的丝人”联系在一起。他还提到了中医和中草药，对汉人形体的描述和蒙古人奴役内地掠来的工匠的介绍也很具体。很可能他亲眼看见过那些在和林劳作的汉人。

（二）马可波罗游记

马可波罗（1254 ~ 1324?）于 1271 前往中国，1291 年从海路离华，在中国生活了近 20 年。关于他的游记的来源，有不同的说法，比较流行的一种看法是 1298 年他回到威尼斯后，在家乡与热那亚的战争中被俘，在狱中他让同室难友通俗小说家鲁思梯谦笔录了他在东方的见闻。

《马可波罗游记》告诉了西方关于中国的一些什么呢？据统计，全书大约有 23% 讲的是契丹和“蛮子省”（指南宋地区）的事，27% 讲的是唐古特（党项）和上都地区。就关于中国内地的记载来看，谈得最多的是历史、经济、道路走向、一般礼俗、商业和地形地貌，也有少量关于宗教礼俗、政治关系和动物的介绍；最为突出的描述则集中在经济、商业、道路走向和地形上，反映了作者作为商人的主要兴趣所在。

关于历史的部分主要是讲大汗的征战，对南宋的征服。经济部分以描述契丹和蛮子地区的矿产和农业、手工业产品为主。他提到的物产有金银、宝石、珍珠、

盐、稻米、谷物、大黄、姜、糖、香料，此外还有武器、瓷器以及纺织品、丝织品和丝绸的生产制作。他第一次令西方惊诧莫名地报道了“大汗用树皮所造之纸币通行全国”，像金银一样支付军饷。他高度赞扬蛮子居民的工艺和经商才能。使马可波罗感兴趣的还有运输道路、运输工具以及物价和关津。使臣驿站的快捷与规模，中国南部那些宏大而美丽的城市与港口，有着舟楫之利的广阔的水域系统，都令他称羡不已。在民风习俗方面，他称赞行在（杭州）的居民“面白形美，男妇皆然”，敦好礼仪，相处和睦。但是他对于那些足以使读者惊奇的古怪东西，似乎远远比一般的民俗更乐于介绍，比如说某地妇女生小孩后，丈夫坐月子之类。他提到中国人的娱乐活动有打猎，注意到他们是如何热衷于占星术。

在地形地貌方面，除提到长江和运河等外，还有城市的建筑物桥梁、宫殿、寺庙和塔楼。他尤其津津乐道地介绍了杭州（行在）城市的地理、建筑和湖光景色，赞叹宏伟的宫殿和富丽堂皇的装饰，但很少注意建筑技术和特点。在道路走向上，他记载了从一地出发和到达另一地的时间，大致的距离和方向，他还说杭州的“一切道路皆铺石砖，蛮子省的一切道路皆然”。

宗教归属不是影响马可波罗判断的重要因素，当地居民对外来商人的态度则是影响其评价的重要原因。他很少强调外族文化和自己文化的不同性，甚至连描述当地居民的外貌也十分罕见。与后来的16、17世纪的欧洲人相比，他似乎更看重各种文化的相似性。不

同的是食品和鸟类世界，他说这些是不同于“我们的”，但是，这个“我们”的文化形态背景是什么，并不是很清楚。

（三）鄂多立克东游录

与马可波罗齐名的另一位到过中国的中世纪大旅行家是鄂多立克。他于 1318 年开始东游，1321 年到达印度，1322～1328 年在中国旅行。1330 年 5 月他口述了数月前才结束的亚洲之行。按照全文的长短，其中关于中国即契丹和“蛮子省”的叙述约占 34% 左右。

鄂多立克对中国的描述比其他人更多地偏重于政治方面，但是他让大家把眼光集中在大汗的形象上。他不厌其详地叙述朝廷的集会，朝参的秩序，觐见皇帝的场面，军队和狩猎，驿站的快捷等。他说这个帝国的行政区划为 12 个省，蛮子省有 2000 个城市，这还不包括 5000 个岛屿在内。许多描述都直接或间接与大汗有关。但是，鄂多立克笔下的大汗，乃是抽象的统治者的形象，而不是像马可波罗所记那样是有名有姓的具体人物。

鄂多立克对地貌的描述也有一部分与统治者有关系，他介绍宫廷建筑的装饰壮丽辉煌，反映了主人的财富和权力。关于地貌的另一部分是对城市的介绍，他对其他任何地区都没有像对中国那样频繁地有时甚至是琐细地介绍城市，中国城市的宏大、美丽和众多的居民给他留下了深刻的印象，使他惊叹不已。

对于经济和民俗方面作者也有介绍，如一些基本

的食品和特产，奇特的捕鱼方式等。相反，对宗教礼俗的介绍则只是陪衬，尽管他是一名勇敢的方济各修士。

有人统计，鄂多立克在他的报告中使用了58次评价性词汇，在对人和环境的评价中，以对契丹和“蛮子省”的正面评价最多。从内容上看，首先是针对风光景色，其次是城市、财富方面，他还赞扬中国蛮子省的男人“英俊”，女人“是世界上最美者”。像马可波罗一样，作者称赞建筑物只是注意其外表和装潢，很少评价其建筑技术和风格。作者有时也作出比较，并且直接把东方和西方联系起来，但最多的比较只是度量数据的转换。少数情况下，他也用家乡的城市与远东的城市作比较，他赞叹广州有如此众多的船只，“整个意大利的船只都没有这一城市的船只多”；赞叹杭州城是世界上最大的城市，“确实大到我不敢谈它，若不是我在威尼斯遇见很多曾经到过那里的人”；他还说南京城里竟然有360座石桥，“比全世界上的都要好”。总之，在比较中鄂多立克强调的是东方文化与其本身文化的相似性，有时东方文化还有优越的地方。

（四）马黎诺里游记

马黎诺里也是中世纪旅行中国的一位意大利人，大约于1355～1359年在远东旅行。他的游记关于中国内地的叙述基本限于杭州、泉州，即所谓“蛮子国”。他说：蛮子国疆域广大，城邑无数，非亲历其境的人是难以置信的。他还证实过去旅行者所记杭州有石桥一万，饰以雕塑和画像，“读之皆以为不经之谈，然其

所言者，皆确实事情也”。但是，《马黎诺里游记》记述的重点是印度，他对“蛮子”的地理方位并不清楚，他说这个地方古时的名字叫“大印度”。他是否把契丹看成一个独立的地理政治实体，是否知道它同“蛮子”的密切关系，也并不清楚。

四 元朝与伊斯兰文化

元代中国与中亚西亚及南亚的关系也有新的发展。元世祖忽必烈曾三次派杨庭璧出使印度；周达观出使真腊（柬埔寨），留下了《真腊风土记》。私人出海西行游记以汪大渊的《岛夷志略》最为著名。他20岁时起曾两次随商船出海，到达东西洋（包括南洋）各地。其游记列举了经过的国家与地区近百个，据今人研究，其中有伊朗霍尔木兹岛等地，伊拉克的巴士拉、摩苏尔等地，南也门的亚丁，沙特阿拉伯的麦加，埃及的库赛尔，肯尼亚的马林迪，以及坦桑尼亚和莫桑比克等。也就是说，他游历了从波斯湾到红海及东非海岸地区。

由于元朝与伊斯兰世界的特殊政治联系，以及中外交通的发达，为其时的中西文化交流，特别是与阿拉伯世界的文化交流提供了空前便利的条件。

自公元8世纪阿拔斯王朝建立后，阿拉伯人经历了一个相当长的经济文化繁荣时期。他们一方面大量翻译希腊古典著作，另一方面又广泛吸收东方文明，并结合自己的特点作出了许多新贡献，形成了新的高

度发达的阿拉伯文化。蒙古大帝国建立后，在中亚西亚通行的波斯语与阿拉伯语也成为元朝中国官方传授的语言。1289 年元朝成立了回回国子学，由穆斯林学者担任回回学士，必修课目有亦思替非文字，亦即回回文。元代的回回一般是来自中亚、印度和阿拉伯的各族伊斯兰教徒，回回文亦即伊斯兰文字。伊斯兰文字主要有阿拉伯文和波斯文，而元代官方教习的回回文则是波斯文，因为它是入华回回人的主要语言，而且为当时欧亚大陆之间广大地区所通用。毫无疑问，回回语文的教习有利于伊斯兰文化在华传播。

元代仿前朝典制于建国后的第二年（1271 年）设立秘书监。据元末《秘书监志》卷七“回回书籍”条记载，1273 年北司天台（天文机构）申报的回回藏书有 22 种，其内容涉及天文、历算、地理、历史、医学、文学、相学、机械学、点金术和占卜学等许多方面。根据对这些书籍的汉字音译的研究，可知它们都是用波斯语写成的，其中颇有一些在世界文化史上也堪称重要的著作。如伊朗大科学家徒昔校订欧儿里得《几何原本》的著作、古希腊天文学家托勒密的天文学著作的回回译本等。这些可以从一个侧面反映出当时伊斯兰文化传入中国的深度与广度。

元代中国与伊斯兰世界文化交流的主要内容有以下几个方面：

天文历法方面。元代天文机构中有专门的回回司天台。波斯人札马剌丁、叙利亚人爱薛都被忽必烈委以主持天文历法工作的重任，札马剌丁奉命编制第一

部官方许可并在一定范围内使用的回回历，称为“万年历”。元代回回司天机构的人员后来仍为明朝所用。札马剌丁还在北京建立了观象台，制造了七种天文、地理仪器，即浑天仪、天球仪、地球仪、方位仪、叙纬仪、平纬仪、观象仪。这些仪器反映了当时伊斯兰科技发展的水平，它改进了中国人的天文观测手段，促进了元代天文学的进步。爱薛具有多方面的才能，他长期掌管星历、医药方面事务。在星历方面，他曾多次到伊利汗设在马拉格的天文台工作，向中国同行介绍希腊和阿拉伯的天文学成就。郭守敬奉命编制《授时历》，就参考了回回历本《积尺诸家历》，吸收了回回历五星纬度计算周密的优点。郭守敬还受到马拉格天文台的启发，开始在观测恒星时编制星表，并且模仿马拉格天文台的仪器，改革和重新设计了13种天文仪器。

数学方面。欧几里得的《几何原本》通过阿拉伯学者的介绍而出现在中国数学书中。著名数学家秦九韶（1202～1261）就很可能从阿拉伯数学受到启发，其《数书九章》中提出的一些数论问题与欧几里得算法一致。许多中国学者开始在其著作中采用带0符号的数码，阿拉伯数码字也在中国流传，可能都是受到侨居中国的穆斯林的影响。球面三角法应用于天文计算在古希腊时已然如此，后又为印度和阿拉伯的学者所继承。元代设在今北京的回回司天台也运用这种方法计算历象。爱薛在介绍马拉格天文台算学方法方面功不可没。如出身摩洛哥的数学家哈察·马拉喀什著

有《允解算法》（1229 年），运用三角法、图解法和日晷仪等数学和实验方法阐释天象，是中世纪实用天文学的名著，由于爱薛的介绍，为郭守敬在计算赤道积度和赤道内外度时所吸取。

在医药学方面。元代有专门掌管回回医药的机构，初名西域医药司，后改广惠司，由爱薛负责。爱薛还一度创建京师医药院，它是一所阿拉伯式医院，后并入广惠司。广惠司既制作宫廷用的回回药物，又为在大都的穆斯林等外籍人士提供医疗服务。在那里工作的都是回回医生。回回医生的外科手术高明，享有盛誉，回回药物也很灵验。元代太医院曾有回回药方院和回回药物局，后来也合并到广惠司。回回药已流行民间，许多来华经商的穆斯林也经营回回药物。杭州还有一埃及富商开办了阿拉伯医院。回回药典在元代也有中译本，元末曾有人将《回回药方》从阿拉伯文译成汉文，现北京图书馆还保存有四册明初木刻本。该书搜罗回回药方甚为广博，有医学百科全书之誉。

中国的医药学成就也为伊斯兰世界所进一步认识。唐代孙思邈的《千金要方》在元代被译成波斯文。以《史集》闻名于世的伊朗史学家拉施德丁（1247 ~ 1318）曾编译过一本《伊利汗的中国医学宝藏》。其中介绍了契丹（中国北方）人的医学理论与实践，在伊朗及其他地方所使用的中医疗法，中医里的蒙古药物等。书中还介绍了王叔和的名著《脉经》，介绍了针灸、艾灸等等。

艺术方面。由于大都的建设采用了许多阿拉伯的

建筑技术，而各地的清真寺和穆斯林墓葬也是集中表现阿拉伯建筑艺术的地方。泉州在元代至少有6座清真寺，其中许多伊斯兰教石刻是研究中西文化关系的珍贵资料。此外，北京、广州、明州（今宁波）、扬州、西安、昆明、杭州等地在元代都有清真寺建筑。杭州城东的真教寺，据记载为埃及富商阿老丁所建，坐落在当时伊斯兰街坊之中，宏伟高大，俨然西方伊斯兰教国家风格。而中国的陶瓷、丝织品上的绘画艺术也广泛地影响到伊利汗国时期伊朗的艺术，一些波斯画家学习制作中国水墨画，中国式图案开始大量出现在伊朗人的壁画与器皿上。

第七章　时代的变奏

——明代中西文化关系的转折

明代的中西关系以 1557 年葡萄牙占据澳门为界，可以划分为前后两个时期。前一时期，除了陈诚的出使哈烈和郑和的七下西洋，明朝与周边国家的关系基本上维持在朝贡和册封的有限交往上。后一时期，即 15 世纪以来，由于新航路的发现，欧洲商业殖民势力及传教士东来，中西关系出现了巨大的变局，葡萄牙、荷兰、英国等殖民势力相继叩关，中国与欧洲的关系成为中西关系的主要内容。



一　郑和下西洋

明朝初年，陆路与西方的关系出现了新的变化。在中亚，自称成吉思汗后裔的帖木儿在察合台国西部崛起，建立起新的汗国（1370～1570 年）。帖木儿崇尚军事征服，洪武时期虽然向明朝派遣过若干次使节，但双方的政治关系并不怎么热络，只是汗国与北京之间的驿站依然存在，双方的商贸关系依然活跃。据 15

世纪出使帖木儿汗国的西班牙人克拉维约（？～1412）的《东使记》，撒马尔罕至汗八里（北京）的行程为6个月；他说有大商队自中国境内运货物而来，货物有精美的丝织品，以及产自和田的宝玉、玛瑙与珠宝。《明史》及《明实录》中也记载了中国使臣出使哈烈的事实。

帖木儿死后，其幼子沙哈鲁经过多年征战，方才登位。沙哈鲁占领了伊朗、中亚及阿富汗地区，以哈烈（今阿富汗的赫拉特）为首都。明朝称为哈烈国。沙哈鲁奉行对华友好的政策，与明朝关系大为改善。明朝曾派吏部员外郎陈诚三次出使西域，他返回后留下了《西域行程记》和《西域番国志》二书。《西域行程记》为日记体，按日记程，兼及沿途风俗、地貌和天气。《西域番国志》按国别、地区记载了哈烈、撒马尔罕等葱岭东西十几个国家和地区的情况，以对哈烈的记载为最详。

在海路上，郑和下西洋是明前期中外关系中最辉煌的事件。郑和下西洋的背景当然与永乐帝宣扬国威、怀柔远邦和追寻建文帝下落等具体历史原因有关，但是唐宋以来中国远洋航运事业的发展，宋元以后中国航海技术、造船水平的极大提高，也为15世纪初叶的大规模航海活动提供了基本的前提条件。

所谓下西洋，元明时代一般以婆罗洲为界，以东为东洋，以西为西洋，与明末耶稣会士东来后，西洋专指西欧或欧美国家不同。郑和（1371～1435），本姓马，小字三宝，云南昆明人。他在明初入宫为太监，

随燕王朱棣起兵“靖难”，因功而被赐姓郑。郑和的父亲和祖父都是伊斯兰教徒，并且朝拜过麦加，所以他自幼便对海洋情况有所了解。从 1405 年至 1433 年，前后近 30 年时间内，他七率大明宝船远洋航行。前三次所到的地区主要限于东南亚及南亚一带，航行至印度半岛南端的古里便返航。一般是在冬季起航，夏季返航。目的是乘冬春季的东北信风西行，然后利用夏秋季的西南信风返航。郑和第一次出航的船队有船舶 62 艘，船长 44 丈、宽 18 丈，随行士卒 27800 人。前三次主要经过的国家与地区有占城、暹罗、旧港、满剌加、苏门答腊、爪哇、锡兰等地。

郑和下西洋的后期，即第四、五、六次航行最远到了阿拉伯半岛和非洲东海岸。这时因为郑和积累了更丰富的航海经验，而且熟悉了西行的海道。第四次航行，郑和特地聘请了懂阿拉伯语的掌教同行。并且礼拜了他父祖曾去过的天方（即麦加）。明成祖死后，仁宗即位，下西洋行动告终。至宣宗即位，郑和又奉命下西洋。第七次也是最后一次，郑和的船队再次到了麦加，历经 20 多个国家和地区，郑和本人已是 60 多岁的高龄，最后病死在古里的宝船上。

郑和下西洋实质上是一次外交活动。虽然船队也进行一些物品交换活动，但外贸显然不是下西洋活动的初衷。明成祖在御制《南京弘仁普济天妃宫碑》中称下西洋的目的在于“宣教化于海外诸番国，导以礼仪，变其夷习”。字里行间虽然浸透了天朝上国的语气，但这种活动也起到了加强中国与亚非各国的友好

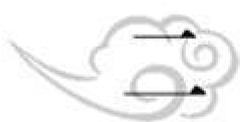
往来及文化交流的作用。

在郑和下西洋的近30年间，中国与海外各国的使节往还频繁。每次郑和出使归来，都有许多国家的使节来朝，有些还是王子、王妃和国王之类的贵宾。郑和下西洋扩大了中国人对海外世界的认识，带动了不少中国人到南洋谋生和开发。郑和的船队所到之处，带给当地人民以中国的精美丝绸、茶叶、瓷器、铁器和金银器皿，并带回当地的物产。郑和还在南洋各地铸碑留迹，斯里兰卡南海岸有一处郑和留下的碑文，由汉文、泰米尔文、波斯文三种文字组成，它称颂佛陀、印度的保护神以及伊斯兰教的真主，把中国人对宗教的宽容精神也远播于海外。

郑和下西洋是中国航海史上的伟业，也是人类航海史上的壮举。郑和留下的航海记录《郑和航海图》和航海实践总结《针位编》，是我国远洋航行的珍贵史料。其随从人员马欢著《瀛涯胜览》、费信著《星槎胜览》、巩珍著《西洋番国志》等，成为我们了解15世纪以前西洋各国风土人情的丰富资料。现存《自宝船厂开船从龙江关出水直抵外国诸番国》记有亚、非诸国地名300余个，远远超过了元人汪大渊的《岛夷志略》，在航海史及制图学上均有重要意义。

郑和下西洋所率领的船队的各种船只，是明朝专门开设宝船厂制造的。著名的造船地点有南京的龙江船厂，苏州的刘家港（郑和第一次下西洋的出发地）和浙江、福建等地的船厂。宝船的载重量达1500吨，超过15、16世纪威尼斯、热那亚造的大帆船的吨位。

青花瓷是元代以来的中国出口瓷器之一，因其采用进口原料回回青呈色，因而它本身便是中外交流的象征。郑和下西洋的时代，青花瓷的制造已经注意适应海外及亚非各国消费者的喜好，从装饰图案、式样风格到铭文都为打开国外市场而带有伊斯兰国家风格。有的伊斯兰式把杯模仿 8 世纪中东式样，有的伊斯兰式执壶与高足杯刻有波斯文铭文等，其实产地都是中国。



二 新航路的开辟与欧洲殖民势力的东来

郑和下西洋只是明朝前期对外关系史中昙花一现的积极开拓。明代厉行海禁的政策基本上被坚持下来。而在陆路，由于沙哈鲁汗国内争不断，中亚关系难有大的开展。再往西，土耳其的奥斯曼帝国兴起后在小亚细亚建国，以后不断蚕食拜占庭，并最终在 1453 年攻破君士坦丁堡，改名为伊斯坦布尔，拜占庭亡。随后在 1517、1529 年，奥斯曼的军队先后攻克开罗和维也纳，建立了跨越亚非欧的大国。奥斯曼帝国横亘于亚欧大陆之间，阻隔了东西方的陆上联络通道和传统的海上路线。而经过埃及和红海或由两河流域进入波斯湾的商路又为阿拉伯人所垄断，于是开辟一条新的航线便成为 15 世纪以来东西方直接交往的关键所在。

15、16 世纪的西欧正处于资本积累时期。自《马可·波罗游记》问世以来，西方人垂涎于中国与印度的富庶，企图获得更多的东方财富，由于欧洲市场的

香料生意几为威尼斯人的居间贸易所垄断，而钱荒问题的困扰也促使欧洲人到海外去寻求新的黄金资源。这时期的地理学成就足以使欧洲人相信地球是圆的，只要由欧洲西海岸一直向东航行，最终会到达印度洋海面。最初进行海洋探险的主要是西班牙人与葡萄牙人。西班牙人横跨大西洋西行，于是有哥伦布奉西班牙国王之命，携带着致中国皇帝的国书和一部《马可·波罗游记》，于 1492 年“发现”美洲，并误认为是到了印度与中国。葡萄牙人则沿着西非海岸南行，1487 年到达了非洲南端的海角，约翰二世把它命名为“好望角”，意思是充满希望的海角。1498 年达·伽马成功地绕过了好望角驶入印度洋，并于 1499 年满载胡椒及其他物品回到了里斯本。从此翻开了中西关系史的新篇章。

葡萄牙人开始极力隐瞒新航道的消息，从 16 世纪逐步开始在通往印度洋的通道上建立武装据点和商站，确立在印度洋及南洋地区的霸权地位。1510 年葡萄牙人占领了印度西海岸的果阿，次年攻占了马来半岛西南岸的马六甲，即明朝的藩属国满剌加。进而在科伦坡、苏门答腊、爪哇以及摩鹿加群岛（今印尼的马鲁古群岛）等地建立商站。1514 年葡萄牙人已在广东沿海一带进行贸易活动。1517 年葡萄牙人派驻马六甲的总督安德拉德和葡王使臣皮雷斯率领船队到达广东的屯门岛。当时明朝人称葡萄牙为佛朗机，不在法定的朝贡国内。对于远方的不速之客，明朝官吏并不欢迎。后来皮雷斯疏通关节，获准进京。由于北京城里政治

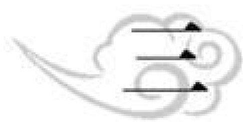
变动，皮雷斯被遣返广州，其译员因行为不法而被处死。佛郎机人也被逐出屯门岛。此后葡人又曾率领船队前来寻求通商，均为广东官员所拒绝。

葡萄牙人遂转而往闽浙等地从事海上走私活动。及再被驱逐后，又转而来到广东，并且在澳门获得互市的许可。1553 年，葡萄牙人以货物被风浪打湿为由，要求借澳门海滩晾晒货物。大约在 1557 年，他们又买通当地官吏在澳门盖起房屋定居。后来葡萄牙人要求派使臣赴北京进贡，“自称葡都丽家”（Portugal），明廷认为南番国中向无此名，予以拒绝。但是葡萄牙人却以澳门为据点，逐渐扩展了自己的势力。大约在 1572 年，葡萄牙人开始向明朝政府交纳每年 500 两的租金，至此，明政府等于正式承认了他们对澳门的租居权。葡萄牙在这里设立议事局、司法官，扩建教堂，将其建设成为一个西方式的城市。

由于罗马教廷赋予葡萄牙人以远东保教权，天主教传教士到远东传教都要从里斯本搭船，而到东方后又都以澳门为前站，或在此学习中国的语言与文化，从而使澳门逐渐成为明清之际中西文化交流的一个重要窗口。

继葡萄牙人而来的是西班牙人和荷兰人。西班牙在 16 世纪中叶征服吕宋（菲律宾）后，也曾派人到福建叩关。尽管其使节每到一地都拜会当地官府，行中国式的跪拜之礼，当地人员也以礼回报，但仍然没有获得通商许可。继之，西班牙人以武力谋求在广东通商，也遭失败。1622 年他们出兵台湾，先后占领了基

隆、淡水，1642 年被荷兰人击败。荷兰人的商船 1601 年首次抵达中国。在广东没有达到通商的目的，转而侵占澎湖，并与西班牙人展开了对台湾的争夺。结果以荷兰人获胜而告终。直到 1661 年，郑成功将荷兰侵略者驱逐出台湾。



三 十六世纪欧洲关于中国的知识

欧洲 16 世纪对于中国的大量报道是与地理大发现和东方航道的开通联系在一起的，而这些一开始是葡萄牙人垄断的事业。葡萄牙王室及其意大利合作者企图垄断东方的知识。他们严格书刊检查制度，防止泄露他们在东方殖民地的机密。因此最初对远东的开拓是在一种秘密的情况下进行的。但是，长期地守密，一方面很难做到；另一方面也违背了扩大商品销售的利益，不符合教会的传教政策。结果，西班牙、荷兰和后来居上的英国等竞争对手竞相攫取关于远东的情报，使它在 16 世纪末，传遍了整个欧洲。

1502 年，在里斯本出版了 16 世纪第一部大型旅行报告汇编。该书收入的《马可·波罗游记》是一个带有评注和解释的版本。在引言中，编者把通往印度的航道的发现归结为不可抗拒的上帝的计划。葡萄牙在这里被比作摩西和耶稣。“我们今天看到了不可思议的事情”——人们引用《圣经·新约·路加福音》中的话来表达对开辟一条通往东方的财富之路和扩大葡萄牙领土的惊叹。

16 世纪最有名的旅行报告集是威尼斯人拉慕索（Giovanni Battista Ramusio，1485 ~ 1557）编纂的。这部三卷本的丛书于 1550 ~ 1559 年出版。编者拉慕索是威尼斯共和国的政府官员，有机会以外交官员的身份出使欧洲各国。那个时代从事地理发现的旅行家，他几乎都认识或者与之有通信关系。该书第一卷主要是关于葡萄牙人在非洲和亚洲的海外扩张活动的旅行报告。拉慕索本人也写了关于香料贸易的文章附录其中。第二卷是 13 和 14 世纪在蒙古帝国的旅行报告。

拉慕索书中关于葡萄牙东方活动的报告，重要的有如下几种。

达·伽马第一次东印度探险的同行水兵阿尔法罗·费尔禾（Alvaro Velho）的《航海日志》。

佛罗伦萨安德烈·科撒力（Andrea Corsalis）关于葡萄牙商人在南中国海岸从事贸易的信。第一批葡萄牙商人是 1514 年到南中国海岸的，这封信发表于 1518 年，是葡人之外最早关于葡中海上商贸关系的报告。信中说，最近几年，葡萄牙的船只常到中国去做生意。他们从苏门答腊运胡椒到中国，“因为那是一个很冷的国家，消费大量的香料”。他们从中国运来的商品包括各种质量的丝绸、瓷器、麝香、珍珠、铅和大黄等，还说同中国做香料贸易比在葡萄牙国内更赚钱。

1520 年葡萄牙关于非洲、印度和远东海外殖民地的文件是官方密件。这份文件是提供给葡萄牙代表团同西班牙谈判，争夺马六甲领属权使用的。虽然是葡萄牙的机密档案，但还是被西班牙人弄到了一份复印件。

关于1520~1522年葡萄牙第一次访问明朝的使团活动的信件。使团由皮雷斯（Tome Pires）率领，抵达广州后等了15个月，于1520年春终于获准进京觐见。适值正德皇帝驾崩，使团不得不又一无所获地回到广州。由于这时葡萄牙舰队攻占马六甲和广州口岸的要塞，致使葡国使团被当作海盗拘禁，有的被处死。被拉慕索收入丛书中的是使团成员菲埃拉（Christorao Vieira）和另一位身陷广州监狱的葡萄牙人卡尔夫（Vasco Caivo）的两封信。菲埃拉的信寄自北京，他关于朝廷典礼和官员的描述，是欧洲第一次对明代国家结构的认识。

皮雷斯在出使明朝以前是葡萄牙王家药剂师，1511年以后便作为香料巡视员在马六甲等地停留。他在1512~1515年间写作的《东方概述》（*Suma Oriental*）被认为是最早对中国及远东地区作详细描述的作品。作者关于印度和马六甲的报告多为亲身观察的结果，关于中国部分则是汇集了商人们的报道。这本书也被拉慕索摘要收入他的旅行报告集的第一卷。书中提到中国时说：根据东方各个民族的介绍，“这个国家想必是十分强大、富有而且美丽”。“中国皇帝是一个拥有广土众民的多神论者。中国人长得像我们一样白。……中国有许多石筑的城市和要塞。皇帝所在地叫汗八里，即北京。”这是欧洲第一次把马可·波罗说的汗八里确认为北京。《东方概述》还附有一份“海图”，它出自葡萄牙航海家罗斯（Francisco Rois）之手。这份海图注有珠江三角洲和一座用方城围着的城

市，并标明是中国，估计是指杭州，涉及的可能是京杭大运河。这是罗斯 1525 年根据马六甲中国商人的介绍绘制而成的。

与拉慕索编纂旅行报告汇编同时，在里斯本出版了一部关于葡萄牙在远东事业的百科全书式的著作，这就是葡萄牙历史学家巴洛斯（Joao Barros，1496～1570）依照罗马历史学家李维的著作而编的当代史。该书按照时间和地理编排。因为只完成了亚洲部分，所以被人称为《亚洲史》。巴洛斯是印度事务部的经理，有充分条件利用所有来自葡属海外殖民地的官方文件。比如上面提到的皮雷斯的《东方概述》、葡囚来自北京的信件、葡萄牙与西班牙谈判的文书档案，以及其他外界所不知的文献资料。该书的前三个“年代”（Decade，依照李维《罗马史》，按年代分卷）于 1552～1563 年在里斯本出版，其余两个“年代”是 17 世纪初他去世后，由在果阿的商务档案管理员考托（1542～1616）编辑出版。关于中国的记述主要在第三个“年代”里。尽管巴洛斯从来没有到过中国，但是他却非常准确地描述了中国长城的走向、中国的海岸线和内陆省份的地理。他自称这些材料得自于一位为他提供翻译资料的中国仆人。

16 世纪最有影响的关于中国知识的著作是西班牙人门多萨（Juan Gonzalez de Mendoza）的《大中华帝国史》。

大约在 1583 年，西班牙奥斯定会教士门多萨受教皇格利高里十三世的委托编纂一部大书，要求“包容

所有关于中国的事物的历史”。门多萨是一位博学的人，他利用当时欧洲能找到的出版和未出版的资料，加以爬梳理抉，第一次为欧洲读者提供了一部系统的内容相对可靠的关于中国的著作。该书于1585年以西班牙文在罗马出版，很快风行欧洲，在整个17世纪无数次被人引用，成为那个时期欧洲的中国知识的重要源泉。

门多萨介绍了关于“这个强大的划分为十五个省，其中每一个省比任何一个欧洲国家还要大的王国”的情况，诸如地理位置、疆域、人口、经济、发明、历史、国家制度、宗教礼俗，等等。门多萨这部教材性质的著作的价值在于收集了许多目击者的报道。主要资料来源之一是另一位奥斯定会教士拉达（Matin Rada）的报告。拉达1575年到过中国的福建，并且第一次证实了马可·波罗所说的契丹就是中国。拉达还说长城是中国北部的疆界，这一点也被门多萨全盘接受。

门多萨著作的另一主要来源是葡萄牙多明我会克汝茨（Gaspar da Cruz）的著作。克汝茨1540年以来便作为传教士来到印度海岸和马六甲。在那里他曾经为其教团建立了一座修道院。在柬埔寨传教失败后，他转而来到中国。他到达广州仅几个月，就被驱逐出境。1570年，在他去世那一年出版了题为《中国情况详介专著》（*Tratado em que se contam muito por extenso as cousas da China*）的著作。这本书的资料除了他本人在东南亚和中国广州所听说的消息外，主要取材于一位

名字叫佩雷拉（Galeote Pereira）的葡萄牙商人的报道。佩雷拉1549年与人在中国海岸做走私生意，事发被明朝地方官逮捕。监禁期间被送到过许多地方，还曾在北京待过。1553年他成功地逃离了中国。当时正多方搜集中国情报，为无法进入中国内地传教而一筹莫展的耶稣会士急切地请求他写出在华的经历，于是佩雷拉的《中国报道》（*Algumas cousas de China*）在删节后被收入培训耶稣会士的教材中，于1565年在威尼斯出版。他用中世纪惯用的口吻说："北京是如此之大，没有人能够骑着马从太阳升起到太阳落山之前穿城而过。"克汝茨的书的主要内容是关于广州城和中国风俗的描述。由于该书1570年用葡文出版后，没有被翻译成其他文字，这部号称欧洲第一本专讲中国的著作，遂通过门多萨的《大中华帝国史》而知名于世。

门多萨的著作虽然以旅行报告为主要资料来源，但在形式上仍然属于学术性的国家介绍的传统模式，它力图构成一个完整的国家形象。然而这并没有妨碍它表达了一种把东方贸易和传教策略结合起来的意图。例如，他说聪明的中国人崇尚和平主义（Pazifismus），他们放弃对外扩张，漠视宗教。这些都被看成是对传教事业有利的因素。除了介绍中国的纺织品、瓷器和手工产品等可供通商贸易的商品外，门多萨还详细描述了中国的行政管理系统。他赞赏中国的监察制度，对官员赏罚分明，"是中国成为世界上最好的政治制度的原因"。

门多萨的著作很快被译成多种文字。1586年有意

大利文本，两年后有法文和英文本。1588 年法兰克福出版了拉丁文本，次年又有德文译本，1595 年又有荷兰文本。一直到 17 世纪中期，它都畅销不衰，先后以 7 种文本多次重印，合计发行达 46 版。如果我们比较一下 1586 年的英译本和 1598 年的德译本，我们就会发现，同样的信息，人们有着多么不同的态度和理解。在伦敦的英译本前言中，作者强调为了建立独立的英国对华贸易渠道，应该谋求开辟一条北方的海路，以便与易北河的强权竞争；德译本前言则悲观地认为，中国的发现无疑是世界末日来临的先兆，在末日将至之前，必须按照上帝的意志，把基督的真理带给最后一个人类所不知道的民族。

1596 年，荷兰人林韶滕（H. van Linschoten，1536 ~ 1611）发表了《旅行指南》一书，具体地向西欧的读者透露了关于葡萄牙在东印度的殖民经济的可靠消息。由于 1594 年刚刚解除了一项禁令，使得荷兰人获准可以在里斯本经商，参与从事香料贸易，因而该书在阿姆斯特丹一经出版，即受到了商人们的热烈欢迎。林氏 1583 年出任天主教在果阿（Goa）的大主教，在那里任职达十几年，回国后出版了此书，并且很快被译成德、英、拉丁和法文。出版商是地图学家克拉兹（Cornelius Claez）。书中附有一幅东亚和东南亚地图，是根据葡萄牙人的航海图绘制的，堪称 16 世纪出版的关于该地区的最精确的地图。但是图中关于中国内陆的山脉、河流的走向等仍以想象的成分居多，我们看到地图上许多地方画着大象、长颈鹿等动物，大都属

于向壁虚构。图中有马可·波罗书中的“行在”（杭州），被内陆湖所包围，朝鲜也被画成一个圆形的海岛。作者本人并没有亲自到过中国，书中关于中国的一章完全取自门多萨的著作，只是又加上了许多图表，它们是根据作者的叙述，由插图画家多特查姆（Johann aptist van Doetechum）绘制的，使得该书图文并茂。门多萨的著作也因此而大大提高了其在 17 世纪的影响和作用。



四 利玛窦的传教事业

在西方商业殖民势力东来之际，天主教传教士也乘势而入。在远东的传教事业中，1540 年成立的耶稣会士做得最为成功。还在耶稣会刚成立的那一年，总会长罗耀拉（Ignatius Loyala，1491～1556）就派遣西班牙贵族沙勿略（Francis Xavier，1505～1552）作为教廷远东使节前往印度。沙勿略发现东方民族特别崇拜中国的文化，遂决定去中国传教。只是由于明廷严厉的海禁政策而未能遂愿，1552 年因病死于距广东台山县约 10 公里的上川岛。

就在沙勿略去世的那一年，利玛窦（Mathieu Ricci，1552～1610）出生在意大利中部的一个贵族家庭。来华前他曾在罗马攻读法律、哲学、神学，又曾学习数学和历法。1578 年，他与罗明坚（Michele Ruggire，1543～1607）等 14 名耶稣会士从里斯本东航。当时葡萄牙人已牢牢地占领了澳门，天主教的传

教事业在南洋和印度等地均十分红火。1579 年他们到达澳门，在那里专心学习中国语言，了解中国文化。1583 年，他们在知府王泮的帮助下，获准进入广东肇庆，并建立“仙花寺”，中堂题匾“西来净土”。罗明坚等人剃发穿僧服，颇有鱼目混珠之意。1588 年罗明坚被逐回澳门，并于同年被派回国，利玛窦则在华成功地扎下根。在后来的岁月里，利玛窦经历了许多曲折，先后辗转韶州、南昌、苏州等地。1598 年第一次进京未获得居京允许，1601 年再次进京进贡文物，从此定居北京，直至 1610 年病逝，葬于北京阜城门外的二里沟。

利玛窦在华 27 年，念念不忘传教的目的。为了达到这一目的，有时又不得不隐瞒它，而借宣扬西方文化来取得中国士大夫的信任。但不管采用何种方式，他在华生活这一事实本身，就是中西文化交往的一种存在形式。利氏的所作所为在中西文化关系上的意义可以从以下几个方面来看。

第一，宣传西方物质文明的进步。利玛窦曾在肇庆的居所专门辟出一个图书室，展示西洋书籍。其精美的印刷，考究的装帧，烫金的字体，都使来访问者赞叹不已，并进而想象西方文明之高。他赠送万历皇帝的自鸣钟、三棱镜等物，也具有展示西方物质文明的意义。

第二，宣传西方先进的科技知识。利玛窦曾经亲自制作一些天球仪、地球仪和浑天仪等，从而博得了天文学家的声誉。他还精通数学，瞿太素是礼部尚书

之子，曾跟其学习天文数学两年。徐光启、李之藻都曾与其讨论过数学问题，均为其知识之渊博所折服。他还利用西方地理等知识绘制了一幅世界地图，流传极广，第一次使中国人认识到接近真实的世界面目。

第三，撰写汉文书籍，宣传西方文化知识。他的第一本汉文著作是《西国记法》，讲西方记忆之法；在江西时又作《交友论》，编译介绍了西方哲人的一些警句名言。更重要的是1595年他在南昌发行的《天学实义》（后改名为《天主实义》），用问答的形式，通俗易懂地介绍了基督教的基本教义。他总是力图征引中国古籍来证明天主教教义与中国古代思想的共同性。该书在利氏生前已一版再版，并被译成日文、高丽文，在东亚儒家文化圈引起极大反响。利玛窦这种糅合“儒学”与“天学”的做法，使他赢得了“西儒”的称号。

第四，积极争取发展中国士大夫入教。利玛窦在京期间，与士大夫交往频繁。有时每天接待来客竟达20批百人以上。有人统计与他交往的人员中，有品官14人，进士和举人共17人，秀才300人，生员140人，宦官40人。他结交的上层人士虽多，但劝其入教则颇难，很少有中国士大夫愿意舍弃妾侍，遵行一夫一妻制这个基督教不可动摇的原则。如进士出身、官至工部员外郎的李之藻即是如此。利玛窦费尽心机，直到李之藻患重病临死的那一年，才舍妾接受洗礼入教。乡贤杨廷筠也是由他介绍入教的。后来官至礼部尚书兼文渊阁大学士的徐光启也接受了洗礼，并取教

名保禄。利玛窦认识到儒学在中国人心目中的地位，故而采取以儒学外饰天学的方法，极力证明天主教与儒学并不矛盾，天主教的天主其实就是中国古圣贤书中的“上帝”、“天”。利玛窦的传教策略使耶稣会士的事业发展很快。至利氏1610年去世，在华传教士已达2500人。其中著名的有艾儒略（Jules Aleni，1582～1649），在闽浙传教、著述立说，被称为“西来孔子”；庞迪我（Diego Pantoja，1571～1618），不仅介绍西方科技知识，而且对汉语也颇有研究；金尼阁（Nicolas Trigault，1577－1628），往返欧华之间，其编译的中国经典与历史著作在欧洲问世。此外，还有郭居静（Lazare Cattaneo，1560～1640），曾协助利玛窦传教，后在南京、上海、杭州等地开教；高一志（Alphonse Uagnon，1566～1640），初名王丰肃，曾在南京、山西等地传教；熊三拔（Sabbatino Ursis，1575～1620），曾随利玛窦在北京传教，与庞迪我一起同徐光启、李之藻等译成欧洲历算书多种；邓玉函（Johann Schreck，1576～1630），曾参与编成《崇祯历书》，著有《奇器图说》等。由于这些传教士的努力，明末天主教在中国的一些地区如北京、南京、上海、杭州等地已经有一定的势力、一定的规模了。



五 徐光启与西方科技

明末中国士大夫与天主教关系最笃、在其时中西文化关系中影响最大的是徐光启、李之藻和杨廷筠三

人。世称天主教在华开教之“三贤”，是明末中国天主教的三大柱石。

徐光启（1562～1633）出生于上海徐家汇。在1604年考中进士前，他已经与耶稣会士有交往。最早是1595年在韶州教书时，会见过当地天主教堂的神甫郭居静。1600年赴京途中，在南京与利玛窦作过几次长谈。1603年，他从南京神甫罗如望处获得《天主实义》一书，几天后，便接受洗礼，成为天主教徒，教名保禄（Paul）。

徐光启进士及第后进翰林院为庶吉士，留住北京，崇祯朝官至礼部尚书兼文渊阁大学士。在京期间，他与利玛窦过从甚密，曾帮助过不少传教士开展工作或躲避迫害，身体力行地宣传天主教教义。

徐光启曾与传教士毕方济共同翻译《灵言蠡勺》，该书中心是讨论“亚尼玛”（灵魂）的问题，即关于人有灵魂、灵魂不死以及死后荣登天国的问题。他在1616年所写《辩学章疏》中赞扬天主教教义的戒规训条“悉皆天理人情之至”，赞扬耶稣会的修身事天之学有益于世道人心的净化。徐光启支持并积极宣传天主教，与其说出自一个天主教徒的虔诚，还不如说是一个封建士大夫为挽救明末世道浇漓、人心日下局面所做的努力。在他看来，佛教来华1800年，其言似是而非，并未能改变世道人心；儒学只能“及人之外行，不能及人之中情”。只有天主教教义可以“耸动人心”，“其法能令人为善必真，去恶必尽”，达到补益王化、左右儒术、救正佛法的作用。如果让传教事业发展下

去，“数年之后，人心世道，必渐次改观”。

徐光启常把科学与天学相提并论，并用科学的无可置疑来证明天主教教义的无懈可击。他注意利用译介西方科技著作的机会来宣扬天主教义。在《刻几何原本序》、《刻同文算指序》、《泰西水法序》中，都不忘称道天主教传教士的修身事天之学。《利玛窦中国札记》记载说：“徐保禄博士有这样一种想法，既然印刷了有关信仰和道德的书籍，现在他们就应该印行一些有关欧洲科学的书籍，引导人们做进一步的研究，内容则要新奇而有证明。”徐光启显然是想用西方自然科学的权威性与先进性来为天主教信仰的传播提供佐证。耶稣会士柏应理称赞徐光启“真为天学干城”，绝非虚言。

当然，徐光启大力引进译介西方科学技术，决不仅仅是为了传教，更重要的还是为了富国强兵，巩固明王朝，振兴国家与民族。他曾与利玛窦合作，翻译出版了德国数学家克拉维奥的拉丁文 15 卷《几何原本》中的前 6 卷，其中卷 1 论三角形，卷 2 论线，卷 3 论圆，卷 4 论圆内外形，卷 5、6 论比例。在此基础上，徐光启撰著了《测量法义》。这本书是中国传统数学与西洋数学相结合的作品，它按欧几里得几何的定义，参照《周髀算经》和《九章算术》的材料整理成书，目的在于说明《几何原本》的原理用途。

徐光启还曾与利玛窦讨论过天文学问题，对于西洋天文历法之学推崇备至。他曾根据耶稣会士熊三拔的讲解，撰成《简平仪说》，并与之动议翻译西洋历法。崇祯朝，他以礼部尚书的身份领导历法局，由中

国学者与耶稣会士共同撰修《崇祯历书》。修历的过程实际上是中西学术思想的大交流。《崇祯历书》明确引进了地圆思想，认为五星绕日运动，其运动方位受到太阳运动速度影响而变化；分圆周为 360 度，一日为 96 刻，60 位进制也被引用到修历中。

1612 年，徐光启曾与耶稣会士熊三拔合作翻译《泰西水法》，介绍西方先进的水利知识。他也注意学习西方先进的军事技术，曾派人到澳门去购买和仿造荷兰所造“红夷炮”，后来有一门炮在宁远防御战中发挥了很大作用。徐光启也重视西方的其他科技成就，如他建议制造望远镜，向传教士庞迪我学习西洋医药学知识和种植葡萄的技术。

总之，在明末中西文明的接触之中，徐光启不愧为有识之士。

第八章　交光互影

——清代的西学东渐与东学西渐

19 世纪以前，清代中西文化关系的主线是中国与欧洲文化的交流。以耶稣会士为主的欧洲传教士把西方的科学文化进一步介绍到中国，同时又把中国的思想与文化介绍到欧洲。从主观上说，他们介绍西方文明的目的在于赢得中国人的信任与好感，以利于其传教事业；他们向欧洲介绍中国的目的是为了争取西方教俗世界对其传教事业在物力、人员和道义上的支持。但是，事与愿违，天主教在华的传教事业由于以礼仪之争为导火线的中西文化之间的冲突而以禁教告终。但是，17、18 世纪中欧文化交流的热络局面以及西学东渐和东学西渐的影响却经久不衰。



一　明清之际的传教士

明清之际的三股政治势力都与耶稣会士发生了关系。李自成进北京时对传教士未加杀害，张献忠在四川，神父安文思（Gabriel de Magalhaens）、利类思

(Louis Baglio, 1606～1682) 被招引出山，他们受命制作的天地二球曾受到张献忠的赞赏。而在南明几个小朝廷里，传教士尤为活跃。

建于南京的南明弘光政权中，毕方济 (Framcois Sambiasi, 1582～1625) 神父作为弘光皇帝在河南藩邸的旧识，曾受命赴澳门向葡萄牙人请求救兵。福州唐王政权的执政郑芝龙（郑成功的父亲）是一位教名为尼古拉的天主教徒，与毕方济交游亦笃。广西的桂王政权中，大臣瞿式耜与权臣庞天寿都曾接受天主教洗礼，施洗神父分别是大名鼎鼎的艾儒略与龙华民 (Nicolas Longbardi, 1559～1654)。由于庞天寿的引介，传教士为宫中的皇后、皇太后、太子、妃嫔以及数以百计的官员人等施洗。在清兵的步步进逼下，南明朝廷寄希望的当然不止是上帝的庇佑，而且想入非非地寄希望于澳门的葡萄牙人乃至罗马朝廷的武装支持。庞天寿曾经从澳门方面获得百余门火炮，但这无疑是杯水车薪。而持永历皇帝书信赴梵蒂冈求救的使节卜弥格 (Michel Borm, 1612～1677)，更是缘木求鱼。在清兵的打击下，十字架无论如何也挽救不了南明政权灭亡的厄运。

清朝方面，1644 年清兵占领北京以后，耶稣会士与前明遗老继续得到重用。这一年正好发生了一场日食，回回历官和汉人历官都不能准确地加以测试，而汤若望不仅预测到 9 月 1 日（清兵是 6 月 7 日进京的）的日食，而且推算出它在北京及其他城市的观测时间。于是，汤若望被任命为钦天监正，这是中央主管天文

历法工作的最高官员。

汤若望（Jesn Adam Schall Von Bell，1592～1666）是德国莱茵河畔科隆市人，19岁参加耶稣会。1618年他26岁时起程来华，先在西安传教，后来奉召进京，明崇祯朝已经因为其渊博的天文知识而受到重用，是《崇祯历书》的主要撰著者之一。清初顺治帝时期，改《崇祯历书》为《时宪历》，颁行全国。在任钦天监正期间，汤若望还撰著了不少天文历法方面的书籍，或者与中国学者共同译述这方面的作品。他还身体力行设计制造天文仪器，包括望远镜、天体仪、星高仪、日晷、圆规等，中国国家博物馆现在还收藏着一个他制作的小型象牙日晷。利用这些仪器，他与中国学者共同绘制了《见界总星图》。它突破了中国传统的制图方式，在恒星的测量推算、星图的形制和表绘上，都有创新意义。

由于汤若望的卓越才能，顺治皇帝对之宠信异常，先是封他为太常寺少卿，继而为太常寺卿，最后加号光禄大夫，成为朝廷的显贵；甚至汤若望的父母、祖父母、曾祖父母也被加封通奉大人和二品夫人。汤若望一再以自幼出家学道、誓绝婚宦为由推辞，但是仍然被礼部驳回“不准辞”。又按例准其“荫一子入太学”，汤若望不纳妻室，没有子嗣，只得收养一个“义孙”，取名汤士宏，令其入学。顺治帝曾经去汤若望的馆舍看望他20多次，称他为“玛法”（满语“可敬的老爷爷”之意），为他题碑说：“事神尽虔，事君尽职，凡尔畴人，永斯矜式。”意思是要人们以汤若望为榜

样，学习他虔诚尽职、忠君事上的精神。

1662 年，康熙帝即位。皇帝只有七八岁，朝政掌握在鳌拜等辅政大臣手里。当时爆发了一场所谓“历法之争”，把汤若望等教士投入了监狱。

事端首先由安徽歙县人杨光先挑起。1659 年，杨光先就写了《摘谬论》、《辟邪论》批评西洋历法。次年又上书礼部，说汤若望居然在《时宪历》上写上“依西洋新法”等字样，岂不是明目张胆地讲“大清奉西洋之正朔”吗？当时由于顺治帝对汤若望恩宠未衰，所以礼部将上书按下不发。1661 年，顺治死于天花。1664 年，杨光先再次上《请诛邪教疏》，罗列汤若望有潜谋造反、邪说惑众、历法荒谬三大罪。结果，汤若望及其晚年助手比利时传教士南怀仁（Ferdnand Verbiest，1622 ~ 1688）等均被下狱。

经过几度审讯，传教士们被指控的罪名是：汤若望出任钦天监正的职务，并不是要为大清王朝出力，而是企图借此易于在全中国遍设教堂，更广泛地传播基督教。传教士认为伏羲是亚当的后代，中国的始祖来自欧洲，荒谬之甚；传教士散布圣牌、圣像、十字以及教义问答手册，发展教徒，居心叵测，其目的在推翻清王朝；教徒均为其同党，教堂乃是其巢穴，甚至说在澳门已屯集 3 万武装力量。又有指控说汤若望在选择某宗王安葬日期上，故意误用洪范五行，大不吉利，致使灾祸接踵而至，亲王夭折，其生母董妃旋即死去，接着顺治皇帝驾崩。这样的罪行，几同弑君，朝廷上下没有人再敢为汤若望辩护了。

1665年，汤若望被宣布处以陵迟的极刑，南怀仁等七人被判处斩。恰好在这时，北京连续四天发生地震，而宣判前夕，天上又有彗星出现，地震后宫中继以火灾。一连串的灾象使得康熙的祖母孝庄皇太后发布懿旨说：汤若望乃先帝之爱臣，当政大臣如此迫害先皇旧臣，致使上天降怒。坚持必须将汤若望等人无罪释放。

汤若望虽被开释，但不久即因病死去，钦天监正由杨光先担任。但杨光先制定的历法错误很多，以至于康熙八年的一年之中竟有两个春分两个秋分，不当闰年而有闰十二月。南怀仁发现这一情况立即呈文上告。康熙帝这时正宣布亲政，有心铲除权臣鳌拜，而新旧历法之争正是一个借口。所以康熙接到呈文，认为打击鳌拜一伙的良机成熟，下令南怀仁与杨光先当场测验日影，先在观象台，后又移至宫中测试，继而又作天象观测，结果南怀仁的测试全部正确，而杨光先等则谬误很多。于是，杨光先被革除钦天监正，南怀仁先出任钦天监副，几年后任钦天监正，成为康熙的宠臣。

南怀仁曾陪同康熙出巡东北，在清朝同荷兰、俄国的外交谈判中充当中方翻译。他还曾为康熙讲授天文、数学与几何知识，为清政府平定三藩制作各种型号的火炮130多尊。对于南怀仁多方面的才能与贡献，康熙赞赏不已。康熙本人对自然科学的兴趣也日益增加。他写信请求西方世界派遣更多的博学多才的教士来华，于是法国国王路易十四派遣白晋、张诚等六名

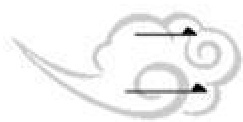
被称为“国王数学家”的传教士来华。

根据教会史专家的统计，康熙以前西方来华传教士中法国只有 26 人，康熙以后即达 89 人，仅次于葡萄牙而占第二位。1661 年路易十四亲政后，对内加强王权，实行重商主义，对外积极争夺欧洲霸权，扩张海外势力。17 世纪中叶以后，法国派到中国的教士增多，正反映了法国本身的这种形势。

1685 年，白晋（Joachim Bouvet，1656～1730）等六人奉路易十四之命乘船离开法国，途中几经周折，除一人留在暹罗（泰国），其余五人于 1688 年 2 月抵达北京。康熙帝接见他们后，留白晋、张诚（Jean-Francois Gerbillon，1654～1707）在宫中服务，洪若翰（Jean de Fontaney，1643～1710）、刘应（Claude de Visdelou，1656～1737）、李明（Louis Le Comte，1655～1728）赴陕西、上海等地传教。

白晋、张诚都是康熙帝的宫廷教师，受命为康熙讲授自然科学知识。根据白晋所著《康熙皇帝》，似乎他曾试图说服中国皇帝设立一个科学院，类似于法国皇家科学院的性质。白晋及洪若翰等人曾在中国进行有关科学考察，将科学观测报告寄回法国，而法国科学院则给他们这些活动以指导，或寄赠书刊与仪器等。张诚是《中俄尼布楚条约》的中方主要译员之一，深得康熙的倚重，白晋曾奉康熙之命出使欧洲。在他的努力下，一艘名为“昂菲特里特”（L'Amphitrite）、载重量为 500 吨的法国商船于 1698 年远航中国。这是第一艘航行中国的法国商船，不仅载来了马若瑟（Joseph Hennry M. de

Premare，1666～1736）、巴多明（Dominique Parrenin，1665～1741）、雷孝思（Jean-Baptiste Regis，1663～1738）等后来在中西文化交流中作出了贡献的八名耶稣会士，而且满载了中国商品回到欧洲，成为中欧关系的友好使者。



二 西学东渐——西方文化的输入

清代前期，传教士传入中国的西学较之明代已更为广泛和深入，特别是由于在位60年的康熙帝的倡导，西方科学和艺术在中国学术界已经产生了一定的影响。

天文学与立法学方面。一是修订颁行了一部《时宪历》；二是介绍了西方的天文学原理与测量方法；三是重建了观象台及观测仪器。康熙年间继任钦天监正的南怀仁从1669年开始，将全部精力投入改造北京观象台、添铸仪器的工程。四年之后，修成大型铜仪六件，即天球仪、赤道经纬仪、黄道经纬仪、地平经纬仪、象限仪和纪限仪。其中以天球仪最为气势磅礴。它由承重底梁、地平环套架和“天球—子午线”三大部分组成，总高约2.76米，重达4吨，球面星体达1888颗。它采用了游表等西欧最新发明，利用游表可以读得分或分以下的估计数值。南怀仁还编成《新制灵台仪象表》16卷，两卷为图，其余为文字，可谓图文并茂。该书是系统介绍各种仪器的构造、性能和使用方法的手册。1674年奏请刊用，博得康熙龙颜大悦。最

初，耶稣会士传播的主要是丹麦天文学家第谷（1564～1601）创立的以地心说为主要内容体系的天文学理论。这种情况一直持续到1722年编成的《历象考成全书》中。虽然早在1640年，汤若望就在《历法西传》中，从天文学发展的角度，第一次在中国赞扬了伽利略在天文观测上的伟大成就，但大约在《时宪历》编成100余年后，法国耶稣会士蒋友仁（Michel Benoist，1715～1774）才对哥白尼的日心说有明确的介绍。表演哥白尼学说的天文仪器——七政仪，也在18世纪传到了中国。

数学方面。明末利玛窦与徐光启、李之藻等中国士大夫合作，译介了《几何原本》等近代数学书，清代西方数学的引进更为深入。波兰传教士穆尼阁（Nicolas Motel，1617～1657）介绍了对数解球面三角形的方法。中国学人薛凤祚（？～1680）从其学习数学，编成了《历学会通》（1664），所收关于对数与三角形的数学著作有《比例对数表》、《三角算法》、《比例四线新表》等。在《三角算法》中，除介绍了《崇祯历书》中的正弦、余弦定理外，还有半角公式、半弧公式等。17世纪中叶介绍的这些数学知识也影响着中国学者的研究兴趣。如数学家梅文鼎对三角学也作过精心研究，撰有《平三角举要》、《弧三角举要》等。

清初西方数学传入中国的集大成著作是1723年出版的《数理精蕴》。这部书本身就是中外学者合作的结果。它是在张诚、白晋等传教士为康熙讲授数学的译

稿基础上，由中国学者汇编而成的。正式刊印在1723年。《数理精蕴》分上、下两编，上编5卷收入《几何原本》、《算法原本》；下编40卷，其中卷1至卷30是实用算术，如度量衡制度、记数法、整数四则运算、分数运算、联立方程等；卷31至卷36介绍欧洲传入的代数学，如以假借根数、方数求实数，其中三次求根法与英国数学家莱普孙1690年发表的求根法相同；卷38介绍对数，主要是英国数学家耐普尔在1614年发明的对数法。该书末尾还附有《素因数表》、《对数表》、《三角函数表》和《三角函数对照表》等。《数理精蕴》是清代学者学习研究西方近代数学知识的宝库，许多数学家因此而推陈出新、融汇中西，为中国数学的发展作出了重大贡献。安徽宣城人梅文鼎（1633～1721）、江苏吴江人王锡阐（1628～1682）以及蒙古族的明安图等就是其中的杰出代表。

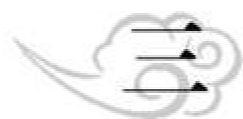
地理学与地图测绘方面。利玛窦第一次用西洋方法绘制的世界地图——《山海舆地全图》曾经为他赢得了很大的声誉，甚至帮助他成功地进入了北京。这幅地图介绍了地圆说和五大洲的概念、五带的划分。明末艾儒略的《职方外纪》进一步分卷介绍了亚洲、欧洲等五个洲，是中文著作中第一部介绍五大洲的专书。清代康熙时南怀仁的《坤舆图说》基本上是重复利氏和艾氏的介绍成果。清代学习西方地理学的最大成就是聘用西方传教士完成对全国地图的测绘工作。这项工作的试点工作从北京附近开始。8个月后试点工作完成，康熙乃命白晋、雷孝思、杜德美（Pierre

Jartoux，1668～1720）和费隐（Xavier-Ehrenbert Fridelli，1673～1743）等传教士主持其事，正式开始测绘全国的地图。测绘采用了西方经纬图法、三角测量法和梯形投影法。1718 年，全部测绘工作告竣，传教士马国贤在欧洲制成铜片 41 幅，号称《皇舆全图》。这是当时世界上工程最大也是最精确的制图。参加这项工作的有德、葡、法等各国传教士 70 余人，以及许多中国官员与学者，可以说是中西方通力合作的成果。此后，雍正年间所修《皇舆图》、乾隆年间的《西域图志》，也都是中国学者与西方传教士合作完成的。1716 年由传教士蒋友仁汇总编集的《乾隆十三排地图》所及范围北抵北冰洋，南达印度洋，西至波罗的海、地中海与红海，是一幅名副其实的亚洲全图。

西洋医药方面。明末西洋医药学方面的著作以《泰西人身说概》最为重要。该书是讲解西洋人体解剖知识的专书。清朝初年，西方医药学知识进一步传入中国。康熙帝曾被传教士治愈疟疾、心痛症与上唇瘤，从而使西医西药从介绍进入实用阶段。皇帝宫中有西洋教士充御医，在民间行医者更多。在康熙支持下，白晋与巴多明译成《人体血液循环和但尼斯的新发现》。西医学专著有传教士译成的《本草补》。《人体解剖学》是康熙命教士先译成满文又译成汉文的。清代中国医学家也开始研究西医。赵学敏的《本草纲目拾遗》就常引据《本草补》一书。王宏翰的《医学原始》也采用了艾儒略、汤若望等人的西医学理论。

艺术领域。在建筑方面，圆明园建筑即为中西合

璧的作品。它是由意大利传教士郎世宁和法国传教士蒋友仁、王致诚等设计监造，而由中国工匠完成的。在总体规划上主要采用了欧洲传统的几何构图，又局部采用了中国式的自然景致。园中既有兼采意大利和法国巴洛克风格的宫殿建筑，又有中国式的假山与池塘；一面是欧洲式的大狮子雄踞楼阁之前，一面是中国式的十二生肖青铜雕像铸成的喷泉，可以说是世界造园史上的杰作。在绘画方面，特别应该提到的是郎世宁（Jos. Castiglione，1688～1766）的作品。郎世宁在康熙末年（1715 年）来华，康、雍、乾三朝均在宫中作画。他的作品用中国画具，取中国题材，而用西洋画法。作品以花鸟走兽为多，也有人物与历史题材的。乾隆认为郎世宁的画“著色精细”，但神韵稍逊于中国古画，而西人则认为他的画已完全中国化。实际上，郎世宁正是兼采中西而发展了自己独特的画风。由于郎世宁等的影响，清代颇有一些中国画家受到西方美术风格的影响，产生了综合中西画法的画派，其中著名画家有康、乾时的焦秉贞、冷枚、陈枚等。



三　礼仪之争——中西文化的冲突

明末清初天主教传教士随着商业殖民势力东来，在中国首先碰到的一是具有悠久历史传统的高度发展的文化，二是有着“天朝上国”心态并强有力地统治着全国的朝廷（特别是在清朝）。这是其他地区的传教事业所没有遇到的新局面。传教士们感到，只有放弃

迄今为止所采用的一切传教方法，才有可能在中国获得成功。因此，面对着中国政府严厉的海禁政策与拒绝态度，第一批传教士如利玛窦等人当初的最大愿望首先是要进入中国。为了这一目的，他们先是打扮成僧人，继而穿上了儒服，他们对士大夫隐瞒自己真实的传教意图，只说是羡慕中国传统文化。为了取得中国人的好感与信任，他们读儒家经典，习中国语文，介绍新奇的“洋物”和西方的天文历算之学。在向中国人传教之时，他们不是强调天主教的西方价值，而是不厌其烦地向中国人反复证明，天主教是中国古已有之的东西，并且有意无意地从儒家经典中找出“天”和“上帝”等字眼来翻译天主教信奉的神（Deus）。

天主教在华传教的主体骨干是耶稣会士们，他们根据在欧洲的经验和对中国的实际情况的分析，决定把工作的重点放在社会上层，特别是儒家知识分子身上。这就使他们更加集中地面对中国传统文化的冲击。如果要中国人不讲孝道、师道，放弃祭祀祖先，不供奉孔子牌位，不仅在士大夫那里通不过，朝廷也是不允许的。

于是以利玛窦为首的第一代耶稣会士采取了妥协的传教策略。他们强自解释，中国人的祭祖不过是表示对死者的哀思与怀念之情，礼拜孔子也只是对有道德学问的人的尊敬，这都是伦理道德方面的问题，不是宗教信仰方面的问题。中国人不仅不是无神论者，而且也不是偶像崇拜者。

正是传教政策上的这种灵活性，使得耶稣会士们

不仅在中国站住了脚，而且在传教事业上有了很大的发展。徐光启这样的朝廷要员是基督教徒，明末宫廷中妃嫔、宫女入教者也不在少数（严格地按天主教教规的一夫一妻制来说，这些人都是不符合入教条件的）。清朝初年，以汤若望、南怀仁、白晋、张诚等为代表的学者型传教士，获得了顺治、康熙帝的充分信任。康熙下令耶稣会士有传教的自由，并且呼吁欧洲多派些传教士来华，还说天主教不仅无损于圣治，而且有助于王化，从而在西方世界赢得一片掌声。

耶稣会士的传教政策在内部一开始就有不同的意见。龙华民是利玛窦的接班人，他不同意将“天”或“上帝”与天主教的“Deus”看成是相同的；他也反对中国教徒祀祖祭孔，他曾写成《孔子及其教理》（约在 1622 ~1625 年），指出了孔子思想与基督教观念的不同。耶稣会士内部的争吵给了反对耶稣会的其他修会以可乘之机。方济各会与奥斯定会过去同情耶稣会士的传教政策，如今也变成了反对者。多明我会黎玉范等则于 1635 年指控耶稣会士的“投降”政策。

黎玉范 1643 年亲自到达罗马，在觐见教皇乌尔班八世时提出他对中国传教区的一些疑问，并向传信部递交一份包括 17 个问题的正式报告。黎玉范的第 6 ~15 个问题涉及天主教徒参加各种中国祭拜礼仪。他总是先描述中国人的种种行为，而且对这些行为冠以偶像崇拜和迷信的性质，言词中都是祭坛、灵魂、跪拜、祈祷、祭供偶像的供品等宗教性用语；然后他提出能否允许教徒按照某种改良的方式亦即耶稣会士所提倡

的方式参加这样的礼仪。这样一种申述方式给人造成的印象就是，耶稣会士在容忍各种偶像崇拜行为。于是，当传信部将诉状转给圣职部（即宗教裁判所），圣职部召集神学家委员会专门讨论这些问题时，神学家根据黎玉范的描述自然判定中国礼仪是宗教性的；而耶稣会士在容忍异教徒的宗教崇拜，自然该遭受谴责。

耶稣会士也不甘示弱，特地派卫匡国前往辩解。1654 年卫匡国抵达罗马，1655 年向圣职部提交了 4 个命题，由专职神学家对这 4 个命题进行神学评价。这 4 个问题都是黎玉范曾提出的，但耶稣会士加以重新表述。其中的 3、4 两点分别是祀孔和祭祖问题。按照耶稣会士的描述，士人们每逢初一、十五或取得功名后行祀孔礼的地点尊孔堂不是庙宇，没有司祭人员，士人来此只是鞠躬行礼，不贡献任何东西。至于祭祖礼，耶稣会士完全避免使用黎玉范所用的偶像、祭坛、祭品、司祭等词汇，而强调说，中国人不认为亡灵是鬼神，中国人祭拜祖先的祠堂不是庙，只是家族纪念堂，放置牌位的桌子不是祭坛，只是一张桌子，牌位不是崇拜的对象，只是一个纪念物。从耶稣会士的描述来看，中国人的礼仪大体就是世俗性和政治性的，而不是宗教性的。卫匡国同时也向传信部递交了一份描述中国人各种礼仪的报告，但在祀孔礼方面，他省略了那种一年两次祭祀孔子的神圣礼仪而只谈到日常的祭拜，因为耶稣会士一向视那种神圣礼仪为迷信而加以禁止。卫匡国这样做是强调耶稣会士的传统立场，即这些礼仪设计之初是出于文明的目的；同时也为了表

明耶稣会士不是一味容忍中国所有礼仪，而是严格区分迷信与非迷信。

卫匡国的辩词暂时躲过了一劫，但是，中国的礼仪问题在西方世界所引发的轩然大波并未消失。

1701 年，龙华民以《论中国人宗教的某些问题》为题的著作，和方济各会士利安当的《论中国传教区的某些重要问题》同时在欧洲出版。这两部书都激烈地抨击利玛窦以来的传教政策是向中国文化妥协，从而使在华耶稣会士在礼仪之争中更处于不利的地位。1704 年，教皇克莱芒十一世作出决定：一，禁止用“天”、“上帝”来称呼 Deus；二，禁止中国教徒参加敬孔祭祖的礼仪。次年，罗马教廷还派出特使铎罗到北京执行教廷的决议。

铎罗与康熙有过三次会面，1705 年 12 月 31 日是首次礼节性觐见，1706 年 6 月 29 日康熙第二次接见铎罗，6 月 30 日两人于畅春园最后会面。三次会面中，气氛日益紧张。康熙希望铎罗说明他出使的真实意图和罗马对他 1700 年谕旨的态度，并希望能与特使在礼仪问题上达成某些一致。铎罗则认为他只是来传教区宣布教廷决议，根本再无必要就此决议与一位异教徒君王进行讨论，所以始终搪塞回避。

在 1706 年 6 月 30 日的会谈中，铎罗在康熙的严词威胁下，见不能回避讨论礼仪问题，便提出他本人没有足够的语言知识回答康熙的问题，但可让精通中国文献的阎当代他详细解答。由此引出阎当 8 月初在热河觐见时，被康熙指为“愚不识字，擅敢妄论中国之

道”。康熙此后也决心采取强硬措施，驱逐扰乱中国秩序的搬弄是非之人。同时规定，对于愿意留在境内的天主教徒，规定必须领“票”（居留许可证），并承诺遵守利玛窦规矩：“自今以后，若不遵利玛窦的规矩，断不准在中国住，必逐回去。”

康熙一而再，再而三地作出努力，派遣使节前往罗马，希望教皇收回成命，但是仍然不为罗马方面所理会。罗马方面却又派了一个使节嘉乐来华，递送教皇给康熙使节的答书。康熙在 1720 年 12 月 31 日至次年 3 月间数次接见嘉乐，确认来自罗马的最新命令只是巩固了教皇先前的声明时，他的忍耐也就到了极限。康熙五十九年十二月二十一日（1721 年 1 月 18 日）于 1715 年宗座宪章译文上批示：“以后不必西洋人在中国行教，禁止可也，免得多事。”康熙之后，雍正、乾隆继续推行严厉的禁教政策。

200 多年之后，即 1939 年，罗马教廷发表声明，允许中国天主教徒按照中国礼仪祭拜祖先和孔子。一场争论的结果虽然已经水落石出，但是，曾经的那场势头良好的中西文明的碰撞，却以禁教而告终了。回顾这些充满戏剧性的事件，不能不引发我们深思的是，不同文化、不同信仰之间如何共处，在今日依然是一个难题。西方文化进入中国后的经历可以为思考这类问题提供很多启发。

与教会方面同中国文化的冲突类似，世俗政治礼仪方面，西方使节在同中国当局的外交接触中，也发生了另外一场“礼仪之争”。

清代前期，荷兰、俄国都曾派使团到中国访问，要求通商。荷兰人尼霍夫的《荷使初访中国记》在欧洲出版后，曾产生了很大的影响。俄国沙皇彼得一世1692年派到中国的使团，曾在国书中将沙皇的名字写在中国皇帝之前，清朝当局以不合外国奏书之例而拒绝接受国书与礼品，但当时及以后中俄之间的交往并没有因此受阻。在中国皇帝看来，清朝是天朝上国，其余国家都是番邦夷狄之人。外国使节来华都是前来“朝贡”的，所携礼物都是“贡物”，国书犹如番臣的奏表。理藩院在处理这些外交礼节时，也是一厢情愿地这么去做。

1793年，清朝政府又接见了一个庞大的外国使团，这就是英国国王乔治三世派遣的马戛尔尼率领的访华团。18世纪末的英国，资本主义发展十分迅速，中英贸易的增长也很快，此时的中英贸易额达1000万两白银以上，占整个中西海上贸易总额的80%左右。马戛尔尼此行的任务表面上是补祝乾隆皇帝八十大寿，实际上是为了扩大对华商务，要求派使臣长驻北京，准许英商登岸贸易，要求在舟山划一小岛给英商收存货物和居留，等等。英国使团的船队1792年9月离开英国，次年7月驶抵天津大沽。乾隆和中国官员对于英国人不远万里前来祝寿当然感到高兴，但是在他们眼中，大英帝国的特使不过是番国的“贡使”，英文国书《英国国王乔治三世致中国皇帝书》被译成中文的《英吉利国王热沃尔日敬奏中国大皇帝万万岁》的朝贡表文，护送使团的车船上也插着“英吉利贡使”的

小旗。

英国人对这些当然并不完全知道（使团里尽管有两名中国留学生），但是当乾隆皇帝接见英使时，双方马上为礼节问题发生了争执。中国官员坚持要英使行三跪九叩之礼，而马戛尔尼则断然拒绝。几经商量，最后的妥协方案是用谒见英王时最恭敬的礼节觐见乾隆，即免冠以单腿下跪，但免去吻手。这样才使1793年9月14日乾隆在热河行宫接见英国使团的仪式得以顺利进行。但是，对于英国人的通商要求，乾隆皇帝一口回绝。在给英王的敕书中，乾隆傲慢地表示："天朝物产丰富，无所不有，原不借外夷货物以通有无。"如果英商来华贸易不遵中国法制，"定当立时驱逐出洋"。马戛尔尼的访华没达到预定的目的，于1794年离开广州回国。

20多年以后（1816年），英国又派出阿美士德为大使来华，企图进一步开辟中国市场。这回又在觐见皇帝的礼仪上发生了冲突。本来英国政府曾指示阿美士德为达到出使目的可以相机行事，不妨顺从清政府的要求觐见皇帝，但是东印度公司董事会则坚决反对行磕头跪拜之礼。阿美士德接受了东印度公司的意见，拒绝按照三跪九叩的礼仪觐见皇帝。嘉庆一怒之下，下令立即遣送使臣回国，并且谕令今后英国不必再遣使来华。

中英在觐见礼节上的这些冲突，一方面反映了清朝政府对西方势力介入的戒备与敌视；另一方面也说明了中国皇帝的妄自尊大和对世界形势的茫然无知。



四 十七、十八世纪欧洲关于中国的知识

与清朝政府对西方的无知相反，17、18 世纪的欧洲却掀起了一股中国热，无论是在欧洲大陆，还是在英伦三岛，朝野上下都以谈论中国为时髦。

如果说 16 世纪西方关于中国的知识还很不完整，那么由于大批传教士在中国立足，他们穿梭往返于中国与欧洲之间；由于那些访华使团所写的出使报告附有精美的插图，在欧洲一版再版，不胫而走；也由于“礼仪之争”，吸引了欧洲教俗世界，特别是知识分子的注意力，17、18 世纪欧洲关于中国的图书长期畅销不衰。

从利玛窦的《中国札记》开始，到曾德昭的《中华帝国史》、卫匡国的《鞑靼战记》，特别是在巴黎出版的《耶稣会士通信集》和《北京耶稣会士中国报告》两部大书，把一个历史的和现实的中国推到了欧洲人的面前。但是当时最受读者欢迎的是那些未到达中国的东方学家的编纂物。除了前面提到的门多萨的《大中华帝国史》（1585 年）一版再版外，17 世纪中叶基尔谢的《中国图志》和 18 世纪杜哈德的《中华帝国详志》都是关于中国的百科全书式的作品，在欧洲具有广泛的影响。

基尔谢（A. Kircher，1602 ~ 1680）生于德国黑森林的富尔达（Fulda），他学习过人文科学、数学、东

方学，曾经是威尔茨堡大学的教授，1631 年转到法国，1635 年接受耶稣罗马科学院的聘书，在那里一直生活到晚年。他是欧洲 17 世纪最博学和最有声望的学者之一，在数学、埃及学、神学和许多人文学科上都取得了不凡的成就。

《中国图志》1667 年在阿姆斯特丹出版拉丁文版。全书共分六个部分：第一部分介绍新发现的《大秦景教流行中国碑》；第二部分继续介绍基督教的东方传教史；第三部分谈中国的儒、道、佛和民间宗教信仰；第四部分介绍中国的地理、政治、矿物、动植物；第五部分介绍中国的桥梁、建筑、河流和艺术；第六部分介绍中国的语言。在书的前言中，编者述及其资料来源时提到的有：他以前的学生马丁尼（即卫匡国）的《中国新地图册》，书中的地理部分主要来源于此；奥地利传教士白乃心（Johannes Grueber），他刚刚从中国回到欧洲，这位出色的画家作成了许多反映地貌的材料，这是基尔谢书中第五部分的重要来源；另一位曾到过中国的教士卜弥格，他的《中国植物志》图文并茂，是基尔谢书中关于中华植物及其铜版画插图的基本来源；卜弥格还是第一个把叙利亚文和中文“景教碑”翻译介绍到欧洲的，原碑文和译文都被收入基尔谢书的第一部分，从而使汉语作品第一次印刷在欧洲语言刊物中。

基尔谢在书中进一步提出了中国文字源自埃及象形文字的观点。根据他的估计，是诺亚的儿子闪（Shem）带着其族人从埃及迁徙到波斯。后来，在莫

卧尔（Mogor）王国定居下来，埃及的象形文字从这里传入中国。尽管当时就有人如耶稣会士柏应理（Philippe Couplet，1624～1692）反对这种说法，但是基尔谢的意见却风行一时，并引起了长达150年的学术争论。直到18世纪末，法国著名的东方学家德经还站在基尔谢一边。

基尔谢个人学术声望卓著，书中的铜版插图精美丰富，百科全书式的广博内容和便于利用的编纂方式，使《中国图志》一问世便传遍了欧洲。

杜哈德（J. B. du Halde）的《中华帝国详志》是另一部影响广泛的作品。通过主编《耶稣会士通信集》，杜哈德对于中国的资料已经了如指掌，因而在此之余，撰写了这部对于18世纪的欧洲启蒙思想家产生了极大影响的皇皇大著。该书原来的法文书名是《关于中国和鞑靼的地理、历史、纪年、政治和物产的详细记述》。伏尔泰曾经称赞杜氏撰写了一部关于中国的最好最详尽的著作，指的就是这本书。

1735年最早在巴黎出版的这部著作，对开本4大册。收入了27位耶稣会士，主要是法国传教士（23名）关于中国的报告。该书第一册的内容包括中国地理和历史两部分，地理部分有中国各省、府、州县的地理概况，其中有的府州还有简略的草图，列出了其地理方位表，比此前欧洲关于中国的舆地知识更为详尽准确，被公认是最有价值的一部分。关于中国历史的记载主要是一份中国历史编年，实际上是一部“古

今帝王纪年表略”，附有有关记事，从远古的伏羲一直讲到当朝的雍正。

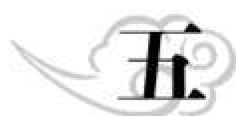
第二册叙述中国的政治、社会与经济。对于《春秋》、《礼记》、《孔子》、《大学》、《中庸》、《孟子》、《孝经》等都有专节介绍。对儒家的父子、君臣、夫妇、长幼和朋友的关系都有专门的论述。其中部分文章的标题如“皇帝的权威”、“官员的权力”、“肥沃的土地和鼓励农人”、“刑事法律”等，在开明专制的鼓吹者和重农学派那里引起了极大的共鸣。

第三册介绍的内容首先是“中国的宗教”，从中国古代的礼制到儒家道德理论的概述等；第三部分是“古代中国的科学”，包括中国的音乐、天文学和几何、算术，还有一幅中国算盘的图片；第四部分是中国文学，包括四篇传奇故事和著名的元曲《赵氏孤儿》的译文；最后一部分是“中国的医药”，介绍了中国的土特产和中草药等，其中包括《本草纲目》，提到的物产有人参、麝香、冬虫夏草等。该书关于养蚕和瓷器的内容，18 和 19 世纪被抽出在法国和德国出版了单行本。

第四册是关于满、蒙、藏和西伯利亚、朝鲜的情况。其中有南怀仁 1682 年随康熙出行的《鞑靼行记》、张诚《对鞑靼的历史考察概述》以及张诚 1688 ~ 1698 年在《尼布楚条约》谈判期间及其后在满洲和蒙古地区旅行的八篇行记等。

总之，该书内容丰富而系统，又用 18 世纪流行的

法文出版，加上装帧精美、印刷考究，正文之外，书末还附有供查阅的索引，成为那个时代关于中国知识的最畅销书籍之一。

 东学西渐——中国文化对欧洲的影响

17、18 世纪有关中国的知识和思想的作品被大量介绍到欧洲，恰逢其时地碰到欧洲风起云涌的启蒙主义思潮。启蒙主义思想家们在构筑自己思想体系的大厦之时，无论赞成派还是反对派，总要把中国作为参照系。在他们的著作或言论中可以明显地看到中国文化所产生的影响。

欧洲知识界最早认识到中国文化对西方文化的重要意义的，当推德国著名的哲学家莱布尼兹（Goeefried Wilhelm Leibniz，1646～1716）。与当时欧洲其他关心中国事物的知识分子一样，莱布尼兹阅读了基尔谢的《中国图志》，阅读了柏应理在欧洲出版的《中国哲学家孔子》。后书出版于 1687 年，收入了孔子传记及《大学》、《中庸》和《论语》的拉丁文译文。莱布尼兹与在华传教士的通信频繁，《莱布尼兹中国通信集》收入的往返书信达 70 封之多。从他同白晋关于《易经》的讨论中可以看出他对中国文化的钻研已经花了相当气力。

1697 年，莱布尼兹甚至出版了一本《中国近事》。该书序言充分表达了他对中西文化交流的热切愿望。

他认为中国人长于伦理道德哲学和政治哲学，而西方则长于思辨哲学、科学和技术。认为中国与欧洲代表了人类文化的两个高峰，如果中西之间加强合作，加强文化交流，便可以达成一完美和谐的世界。他主张不仅西方要派教士到东方去传教，也应该请中国人到西方来传授道德理性。莱布尼兹从白晋寄给他的六十四卦中，看出中国古代早已有二进制数学的思想，只是早已湮灭无闻，现在经他重新发现，但他请白晋转告中国皇帝，其发明权仍应归属于中国人。

18 世纪启蒙思想的中心是在法国。法国启蒙思想家伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭及百科全书派的狄德罗，重商主义思想家魁奈等，都对中国思想有所论述。

伏尔泰（Voltaire，1694～1778）是 18 世纪法国启蒙运动的精神领袖，也是那时倾心于中国文化的代表性人物。他是站在反对宗教神学的立场来援引中国文化的。他称赞中国历史悠久，有可信的历史记载，用以批判天主教的神话；他称赞中国人的自然宗教、道德哲学和宽容精神，抨击天主教对异端的迫害；他称赞中国的圣君贤相，甚至还写信对中国皇帝的开明发出由衷的赞叹，目的在于为实行其开明君主政治的理想呐喊；他赞美中国是“举世最优美、最古老、最广大、人口最多和治理最好的国家”，其潜台词是在批评当时君主专制主义和神权主义的法国现实。所以他在《风俗论》中说：“哲学家在那里发现了一个道德和哲学的世界。”最能说明问题的是伏尔泰亲自改编的《中国孤儿》，该剧的蓝本是元曲作家纪君祥的《赵氏孤

儿》，不过伏尔泰将春秋时期的故事移花接木到了蒙元时代，用以表现成吉思汗在文明理性的感召下而归化的思想，旨在表现“文（明）野（蛮）之争”。所以该剧又称“孔子之道五幕剧”。

与伏尔泰称赞中国相反，卢梭（Rousseau，1712～1778）、孟德斯鸠（Montesquieu，1689～1755）都激烈地抨击中国文化。孟德斯鸠从构筑他的国家及法权关系理论体系出发，来剖析中国文化，包括中国的政体、道德、法律和风俗。他指出，法律规定“公民”的行为，风俗规定“人”的行为；而风俗与礼仪的区别则在于，风俗主要关系内心的动作，礼仪则主要关系外表的动作。而在中国立法者那里，把法律、风俗与礼仪都混在一起：“他们的风俗代表他们的法律，而他们的礼仪代表他们的风俗，中国人把宗教、法律、风俗、礼仪都道德化了，从而构成了所谓礼教。”中国人把整个青年时代用在学习这种礼教上，并把整个一生用在实践这种礼教上。文人用之以施教，官吏用之以宣传；生活上的一些细微的东西都包括在这些礼教之内，所以当人们找到使他们严格遵守的方法的时候，中国便治理好了。我们只要读一下《四书》——最早译成欧洲文字并广泛流传的儒家经典，就不难发现，孟德斯鸠确实是研读了儒家修齐治平、格物致知与正心诚意等学说后才有这番心得的。

对孟德斯鸠严厉批评中国社会和法律的观点提出反驳的，是法国政治经济学家、重农主义学派创始人魁奈（Quesnay，1694～1774）。魁奈在古稀之年发表

《中国的专制政治》（1767 年）一书，认为中国的皇帝需受天理的支配，因而中国的政治是合法的专制主义，中国皇帝是合法的君主，并说“中国的法律完全建立在伦理原则的基础之上”。他还赞赏中国的谏官制度，臣僚进谏，皇帝纳谏，这是中国实行开明专制的证据。

魁奈非常赞赏中国古代重农主义传统和历代推行的以农为本的政策。他认为只有农业才能增加社会的财富，工商业可以放任不问，从这里可以看到中国重农抑末思想的影响。他认为中国社会之所以安定，是因为中国只向土地所有者的纯产品收入征税，这种说法是出自《周礼》的均田贡赋法。魁奈以此为他实行单一土地税政策张目。重农学派借鉴中国经验的主张在杜尔阁（1727～1781）出任财政部长时曾进一步付诸实施。杜尔阁写给两位留欧青年的指示中，列出了52 条关于中国农业经济和工艺问题的调查提纲，其中包括中国土地、资本、劳动、税收、印刷、造纸和纺织等方面。由于法国政府的鼓励，传教士们也有意搜集中国农业方面的材料寄回欧洲，杜哈德《中华帝国详志》及《北京耶稣会士中国报告》中关于中国农业水稻、茶叶、农具和仓储方面的材料，就是在这种背景下出现的。

17、18 世纪欧洲启蒙运动期间，在哲学与社会思想冲破宗教神学的束缚和专制主义桎梏的同时，欧洲的艺术也向往个性解放，表现在艺术风格上就是从巴洛克（Barogue）风格向罗可可（Rococo）风格的演变。而在这一艺术风格的形成与递嬗中，中国工艺品

的魅力起了重要的催化作用。

从17世纪中叶起，中国的丝织品、瓷器、屏风、家具、壁纸、扇子等大量涌入欧洲各国，为上层人士所喜爱。中国艺术品的淡雅之美很快在罗可可艺术兴起的中心法国产生共鸣。罗可可风格不主张刻板规整划一的艺术模式，中国花鸟纹样的自由舒展正好投其所好，并被用来取代那种整齐对称的几何图案。法国画家华托（Watteau）的作品喜用淡雅的色调、轻浅的行云和纯朴的山景构成烟雾的画面，有一种幽雅、清新的韵致，颇似宋人的山水画。中国艺术的影响更多的是表现在绘画题材上，画家布歇（Bucher）设计了一套题为"中国色彩"的壁毯；还有的画家在作品中表现中国皇后亲蚕，中国的农妇与儿童等，表现出浓厚的中国趣味。

在建筑园林方面，中国工艺也有影响。当时的王公贵族及富贵之家，都喜用中国式壁纸装饰房间，室内中国漆器家具与瓷器，也成为人们的时尚。法国之外，英国、德国、奥地利等国的宫廷里都有大量的中国工艺品，至今仍存放在宫室里供人们观赏，成为中西文化交流的历史见证。在园林艺术方面，中国影响在英国的"中国式公园"上表现得最为淋漓尽致。传教士王致诚盛赞中国圆明园的书札《中国皇帝游宫写照》（1743年），1752年英文节译后改为《中国皇帝的北京园林》，在西方不胫而走，正好为欧洲崇尚自然、追求"不规则之美"的新园林运动推波助澜。当时甚至出现了一些探讨中国园林设计的专门书籍，如《中

国式园林建筑》、《中国建筑和哥特式建筑》、《新设计十二例》、《中国设计新图册》等。而具体的园林建筑，以位于伦敦西郊的丘园（Kew Garden）最具代表性。

丘园的设计者是英国王家建筑师、《中国房屋、家具、服饰、机械和家庭用具设计图册》（1757 年）一书的作者钱伯斯（William Cambers）。钱伯斯曾到过中国，他设计的丘园，模仿中国式庭园风格，于院内设置人工湖和假山，缀以曲径凉亭。特别是湖畔高达 10 层的四角形中国塔，有 63 英尺，塔的四角缀有 80 条小龙，龙口含着银铃；塔的旁边有孔庙一座，上绘孔子事迹，具有浓郁的中国风格。德国基尔大学的一位美学教授当时就称赞此园“一湾流水，小丘耸然，灌木丛生，绿草满地，林树成竹，盎然悦目”。钱伯斯由于此园的建筑也声誉日隆，他于 1772 年出版了《东方园林概论》，进一步表达了他对中国园艺师的赞美和对东方园林的看法。

总之，由于耶稣会士的报道和中欧之间经济文化联系的加强，18 世纪的欧洲兴起了一股中国风。在西方文化于明末清初大量传入中国的同时，中国文化对启蒙时代的欧洲的社会生活和思想文化也产生了重大的影响。从很大程度上来说，当时东学西渐的冲击甚至比西学东渐的影响还要强大。它构成了近代以前中西文化交流史上十分引人注目的尾章。

参考书目

1. 周一良：《中外文化交流史》，河南人民出版社，1987。

2. 张星烺编注、朱杰勤校订《中西交通史料汇编》，中华书局，2003。

3. 沈福伟：《中西文化交流史》，上海人民出版社，2006。

4. 张国刚、吴莉苇：《中西文化关系史》，高等教育出版社，2005。

后 记

1994年暑期从德国回国时，我开设过中西文化关系史的课程，并于1998年开始招这方面的研究生。1996年应高世瑜先生之约，撰写了《中西文明的碰撞》这本读物。后来我主持一个教育部的教材项目，于2006年又出版了《中西文化关系史》。现在这本《中西交流史话》就是在旧稿的基础上修订而成。

本书所讨论的“西”，是一个渐进的历史地理文化概念。

大航海之前人类重要的文明区域，除了以中国为中心的东亚文化圈外，以印度为中心的南亚（印度教佛教）文化圈、西亚北非（伊斯兰教）文化圈和欧洲（基督宗教）文化圈，都属于“西”的范围；人类最重要的具有源头性的四大文明中，其他三个文明区域都在中国的西面。在历史上，欧洲文明与西亚、北非及印度文明的亲缘关系十分密切。首先是语言学的联系，共同的印欧语系把遥远的印度和英伦三岛、莱茵河畔连接为一体；其次是宗教的联系，希腊宗教、印度教、波斯古代宗教（琐罗亚斯德教、摩尼教）、犹太

教、基督宗教、伊斯兰教之间的思维共性或历史联系，为东西方学术界所共同认知；而与此相关的西亚大陆及地中海周边地区拥有共同的神话、知识，也是不可否认的事实。此外，还有战争的纠葛：从希腊化时代、波希战争，到十字军东征等，造就了欧洲文化的综合性。古希腊文化是欧洲文化的源头，马其顿国王亚历山大的远征曾使西亚和北非经历过长期的希腊化时代，虽然这些地区的居民早有自己的发达文化，希腊文化不能真正取代当地文化，但彼此都留下了很多融合的痕迹。神圣罗马帝国的文化不仅继承了雅典和罗马的古典遗产，而且融合了西亚地区的文化。欧洲的基督教文明就带有强烈的西亚文化精神，在许多方面甚至湮没了希腊文化的传统。罗马通过武力征服向欧洲各地传播的正是这样一种综合性文明，在公元1000年前后波及今天的整个欧洲。以致公元600～1100年间，欧洲的古典传统文化黯然失色。因此，欧洲的中世纪文化其实是近东与希腊、罗马文化的混合物。中世纪后期，文艺复兴才使希腊文化在欧洲重新显现，然而又是以阿拉伯文化为中介重新显现。中世纪的拜占庭文化中，西亚特色和希腊化时代的特色更为明显。

与以上所有这些文化相关的事物，在中国人眼里都是“西”。由此看来，“西”其实就是中国人心目中的异域文化。中国人历来喜欢与“西”争夺文明的发明权、首创权，佛教传入之时就闹过“老子化胡经”的笑话；近代西方科技文化传入之后，又有“西学中源”的奇怪说法。当然，欧洲人关于中国文化西来说、

彩陶文明西来说、中国文字起源于埃及象形文字之类的奇谈怪论也不绝于耳。即使到了近代，文明的发明权之争已经逐渐平息，中国人仍要以体用关系来调解“中”、“西”的各自定位（西体中用、洋为中用）。但是，中国人几乎从来不与“东”发生类似的纠葛。因为在东亚世界里，中国文化长期居于以输出为主的主导性地位。说到这里，难免又涉及中国人的天下观问题。

学术界有一种看法，认为中国古代的“天下观”唯我独尊，古人普遍认为中华帝国才是人类唯一的文明，或者说唯一高等的文明。认为中华传统文化是一种目空一切、排斥一切的文化。这种看法比较片面，因为它无视中国人心目中“西”的概念。

论及中国古代的世界观问题有一些重要概念需要搞清楚，比如“四裔”、“天下”与“绝域”。中国古代对人类居住的“天下”（世界）的认识，有三个不同的层次：第一个层次仅指“中华”，所谓“天下兴亡，匹夫有责”，“天下”就是中国。第二个层次包括中华和四裔（夷狄），共同组成中国古代的“天下”，这个天下的秩序是通过朝贡来维系，这一层次的“天下”大体相当于今日的东亚世界。第三个层次则包括了“绝域”，绝域一般指遥远的西方世界，但是绝对不包括东亚各国各地区。尽管中国人主要在第一和第二种意义上使用“天下”的概念，但是，不能否定中国人对西方世界（绝域）的朦胧认识。

以现代概念简单地说，中国古代有一个“东亚世

界”和“西方世界”（绝域）的观念，东亚世界笼罩在中国文化圈之内，是中国人“天下”观的主要内容。在东亚世界里，古代中国的国家政策以追求一种文化上的统治地位为满足。对于东亚世界的成员，只要接受中华礼仪文化，就可以被纳入朝贡国的地位。否则，就有可能发生兵戎相见的冲突。因为古代国家的安全观，乃是以文化和价值观念上的同与异来确定，文化上的认同是判定国家安全与否的关键因素。

总之，中西文化交流史，就是中国文化与异域文明认识、交往和对话的历史，是中国文化与他者对话的历史。但愿这本小书能够表现这个主题于万一。

张国刚

2012 年 2 月 2 日

《中国史话》总目录

系列名	序号	书名	作者
物质文明系列（10种）	1	农业科技史话	李根蟠
	2	水利史话	郭松义
	3	蚕桑丝绸史话	刘克祥
	4	棉麻纺织史话	刘克祥
	5	火器史话	王育成
	6	造纸史话	张大伟　曹江红
	7	印刷史话	罗仲辉
	8	矿冶史话	唐际根
	9	医学史话	朱建平　黄　健
	10	计量史话	关增建
物化历史系列（28种）	11	长江史话	卫家雄　华林甫
	12	黄河史话	辛德勇
	13	运河史话	付崇兰
	14	长城史话	叶小燕
	15	城市史话	付崇兰
	16	七大古都史话	李遇春　陈良伟
	17	民居建筑史话	白云翔
	18	宫殿建筑史话	杨鸿勋
	19	故宫史话	姜舜源
	20	园林史话	杨鸿勋
	21	圆明园史话	吴伯娅
	22	石窟寺史话	常　青
	23	古塔史话	刘祚臣
	24	寺观史话	陈可畏

系列名	序号	书名	作者
物化历史系列（28种）	25	陵寝史话	刘庆柱　李毓芳
	26	敦煌史话	杨宝玉
	27	孔庙史话	曲英杰
	28	甲骨文史话	张利军
	29	金文史话	杜　勇　周宝宏
	30	石器史话	李宗山
	31	石刻史话	赵　超
	32	古玉史话	卢兆荫
	33	青铜器史话	曹淑琴　殷玮璋
	34	简牍史话	王子今　赵宠亮
	35	陶瓷史话	谢端琚　马文宽
	36	玻璃器史话	安家瑶
	37	家具史话	李宗山
	38	文房四宝史话	李雪梅　安久亮
制度、名物与史事沿革系列（20种）	39	中国早期国家史话	王　和
	40	中华民族史话	陈琳国　陈　群
	41	官制史话	谢保成
	42	宰相史话	刘晖春
	43	监察史话	王　正
	44	科举史话	李尚英
	45	状元史话	宋元强
	46	学校史话	樊克政
	47	书院史话	樊克政
	48	赋役制度史话	徐东升

系列名	序号	书名	作者
制度、名物与史事沿革系列（20种）	49	军制史话	刘昭祥　王晓卫
	50	兵器史话	杨　毅　杨　泓
	51	名战史话	黄朴民
	52	屯田史话	张印栋
	53	商业史话	吴　慧
	54	货币史话	刘精诚　李祖德
	55	宫廷政治史话	任士英
	56	变法史话	王子今
	57	和亲史话	宋　超
	58	海疆开发史话	安　京
交通与交流系列（13种）	59	丝绸之路史话	孟凡人
	60	海上丝路史话	杜　瑜
	61	漕运史话	江太新　苏金玉
	62	驿道史话	王子今
	63	旅行史话	黄石林
	64	航海史话	王　杰　李宝民　王　莉
	65	交通工具史话	郑若葵
	66	中西交流史话	张国刚
	67	满汉文化交流史话	定宜庄
	68	汉藏文化交流史话	刘　忠
	69	蒙藏文化交流史话	丁守璞　杨恩洪
	70	中日文化交流史话	冯佐哲
	71	中国阿拉伯文化交流史话	宋　岘

系列名	序号	书名	作者
思想学术系列（21种）	72	文明起源史话	杜金鹏　焦天龙
	73	汉字史话	郭小武
	74	天文学史话	冯　时
	75	地理学史话	杜　瑜
	76	儒家史话	孙开泰
	77	法家史话	孙开泰
	78	兵家史话	王晓卫
	79	玄学史话	张齐明
	80	道教史话	王　卡
	81	佛教史话	魏道儒
	82	中国基督教史话	王美秀
	83	民间信仰史话	侯　杰　王小蕾
	84	训诂学史话	周信炎
	85	帛书史话	陈松长
	86	四书五经史话	黄鸿春
	87	史学史话	谢保成
	88	哲学史话	谷　方
	89	方志史话	卫家雄
	90	考古学史话	朱乃诚
	91	物理学史话	王　冰
	92	地图史话	朱玲玲

系列名	序 号	书 名	作 者
文学艺术系列（8种）	93	书法史话	朱守道
	94	绘画史话	李福顺
	95	诗歌史话	陶文鹏
	96	散文史话	郑永晓
	97	音韵史话	张惠英
	98	戏曲史话	王卫民
	99	小说史话	周中明　吴家荣
	100	杂技史话	崔乐泉
社会风俗系列（13种）	101	宗族史话	冯尔康　阎爱民
	102	家庭史话	张国刚
	103	婚姻史话	张　涛　项永琴
	104	礼俗史话	王贵民
	105	节俗史话	韩养民　郭兴文
	106	饮食史话	王仁湘
	107	饮茶史话	王仁湘　杨焕新
	108	饮酒史话	袁立泽
	109	服饰史话	赵连赏
	110	体育史话	崔乐泉
	111	养生史话	罗时铭
	112	收藏史话	李雪梅
	113	丧葬史话	张捷夫

系列名	序号	书名	作者
近代政治史系列（28种）	114	鸦片战争史话	朱谐汉
	115	太平天国史话	张远鹏
	116	洋务运动史话	丁贤俊
	117	甲午战争史话	寇　伟
	118	戊戌维新运动史话	刘悦斌
	119	义和团史话	卞修跃
	120	辛亥革命史话	张海鹏　邓红洲
	121	五四运动史话	常丕军
	122	北洋政府史话	潘　荣　魏又行
	123	国民政府史话	郑则民
	124	十年内战史话	贾　维
	125	中华苏维埃史话	杨丽琼　刘　强
	126	西安事变史话	李义彬
	127	抗日战争史话	荣维木
	128	陕甘宁边区政府史话	刘东社　刘全娥
	129	解放战争史话	朱宗震　汪朝光
	130	革命根据地史话	马洪武　王明生
	131	中国人民解放军史话	荣维木
	132	宪政史话	徐辉琪　付建成
	133	工人运动史话	唐玉良　高爱娣
	134	农民运动史话	方之光　龚　云
	135	青年运动史话	郭贵儒
	136	妇女运动史话	刘　红　刘光永
	137	土地改革史话	董志凯　陈廷煊
	138	买办史话	潘君祥　顾柏荣
	139	四大家族史话	江绍贞
	140	汪伪政权史话	闻少华
	141	伪满洲国史话	齐福霖

系列名	序 号	书 名	作 者
近代经济生活系列（17种）	142	人口史话	姜　涛
	143	禁烟史话	王宏斌
	144	海关史话	陈霞飞　蔡渭洲
	145	铁路史话	龚　云
	146	矿业史话	纪　辛
	147	航运史话	张后铨
	148	邮政史话	修晓波
	149	金融史话	陈争平
	150	通货膨胀史话	郑起东
	151	外债史话	陈争平
	152	商会史话	虞和平
	153	农业改进史话	章　楷
	154	民族工业发展史话	徐建生
	155	灾荒史话	刘仰东　夏明方
	156	流民史话	池子华
	157	秘密社会史话	刘才赋
	158	旗人史话	刘小萌
近代中外关系系列（13种）	159	西洋器物传入中国史话	隋元芬
	160	中外不平等条约史话	李育民
	161	开埠史话	杜　语
	162	教案史话	夏春涛
	163	中英关系史话	孙　庆

系列名	序 号	书 名	作 者
近代中外关系系列（13种）	164	中法关系史话	葛夫平
	165	中德关系史话	杜继东
	166	中日关系史话	王建朗
	167	中美关系史话	陶文钊
	168	中俄关系史话	薛衔天
	169	中苏关系史话	黄纪莲
	170	华侨史话	陈　民　任贵祥
	171	华工史话	董丛林
近代精神文化系列（18种）	172	政治思想史话	朱志敏
	173	伦理道德史话	马　勇
	174	启蒙思潮史话	彭平一
	175	三民主义史话	贺　渊
	176	社会主义思潮史话	张　武　张艳国　喻承久
	177	无政府主义思潮史话	汤庭芬
	178	教育史话	朱从兵
	179	大学史话	金以林
	180	留学史话	刘志强　张学继
	181	法制史话	李　力
	182	报刊史话	李仲明
	183	出版史话	刘俐娜
	184	科学技术史话	姜　超

系列名	序号	书名	作者
近代精神文化系列（18种）	185	翻译史话	王晓丹
	186	美术史话	龚产兴
	187	音乐史话	梁茂春
	188	电影史话	孙立峰
	189	话剧史话	梁淑安
近代区域文化系列（11种）	190	北京史话	果鸿孝
	191	上海史话	马学强　宋钻友
	192	天津史话	罗澍伟
	193	广州史话	张　苹　张　磊
	194	武汉史话	皮明庥　郑自来
	195	重庆史话	隗瀛涛　沈松平
	196	新疆史话	王建民
	197	西藏史话	徐志民
	198	香港史话	刘蜀永
	199	澳门史话	邓开颂　陆晓敏　杨仁飞
	200	台湾史话	程朝云

《中国史话》主要编辑出版发行人

总 策 划	谢寿光　王　正
执行策划	杨　群　徐思彦　宋月华 梁艳玲　刘晖春　张国春
统　　筹	黄　丹　宋淑洁
设计总监	孙元明
市场推广	蔡继辉　刘德顺　李丽丽
责任印制	岳　阳



黄河中下游地区是中华文明形成与发展的核心地区，并逐渐扩散。自然地理上的相对独立性对于中华文明的稳定、持续发展有着重要作用，但它从来不是封闭的，与位于其西的南亚佛教文化、西亚及北非伊斯兰文化以及欧洲基督教文化的交流绵延不绝。汉代张骞通西域、盛唐西域宗教文化汇集长安、元朝建立横跨亚欧大帝国、明清西方商业及宗教势力东来，则是中西文化交流的四大高潮。本书追寻着先人足迹，通过周穆王西巡、唐僧西游、成吉思汗西征、郑和下西洋等记载与文化遗存，讲述了古老中华文明与西方文明的交流、碰撞及相互滋养的历史进程。

上架建议：中国历史



ISBN 978-7-5097-3307-3
定价：15.00元

www.ssap.com.cn

装帧设计/3A设计艺术工作室 www.3ads.com.cn